امراله حقوق
۸۷،۴۱۴

قلائد السنیة علی القواعد الشهیدیه محمد بن علی بن احمد الحرفوشی

(حاشیه)

قلائد السنية على القواعد الشهيدية محمد بن علي بن احمد الحرفوشي

(حاشيه)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا من اوضح لنا مناهج الوصول الى قواعد الوصول ونسألك ان تسهل علينا الحصول على ادراك المأمول ونصلي على من بذل وسعه في هداية الخلق
بالوصول اليه وختم [illegible] من جاهد فيه ومعرفة من توكل عليه ونصلي على اشرف من سعى من عباده ونبيه واكمل من قام من اكرم من
المبعوث بالحجج الباهرة الى جميع [illegible] المعروف بالشمائل الحميدة والفضائل الجليلة وابن عمه ووصيه ووارث علمه وقاضي دينه
الماحي [illegible] الضلالة الدال على الله [illegible] ودلالة وعلى اولاده اولي الهداية والمخصوصين من اصحابه الطاهرين
من اصحابه واتباعه واحزابه ما اقيم على طلوع [illegible] الى حكم تقبل اما بعد فيقول احوج الورى الى ربه الغني محمد بن علي بن
احمد الحرفوشي العاملي وفقه الله الى احسن العمل وصانه عن موجب الخطأ والخلل ان كتاب القواعد الذي الفه شيخنا
ومانع [illegible] ظل الله على الانام ومرجع الخاص والعام تذكرة الماضين وخلاصة اولي اليقين [illegible] الاعيان
الافاضل من عليه في العلوم والمعارف المعول الشيخ الجليل شمس الدين محمد المشتهر بالشهيد الاول رحمه الله [illegible]
كتاب لم ينسج على منواله ولم [illegible] بمثاله انطوى على تحقيقات هي لطائف الاسرار واحتوى على اعتبارات هي عرائس الافكار
في الاشتهار الى [illegible] كالشمس في رابعة النهار [illegible] معانيه
[illegible] وكان [illegible] وهي الجامد [illegible] الفاتر الخامد
[illegible] الحجاب [illegible] معانيه [illegible] من خلال [illegible] هذا الدام [illegible]
حقه من الكلام ثم ان الولد العزيز [illegible] الخليل [illegible] حلى الله
[illegible] ودفع عنه كل ما [illegible] من حق ان اعلق عليه شرحا وافيا بالمراد كاملا [illegible] على وجه الاقتصاد فاجبته الى ما
[illegible] لوجه الله وكان [illegible]
العيوق والوصول الى [illegible] به [illegible] من كل ذي
[illegible] ومن [illegible] باب الكريم [illegible] على الاسعاف ومن سلم

سلم او [illegible] الحسد وان كان قليلا خالصة [illegible] العثار لا الخطأ وان يكون ممن يعرف الرجال
بالحق لا الحق بالرجال هذا مع اعترافي بقلة البضاعة والعجز الباني للاستطاعة [illegible] الله لاتمامه ومن بالاختتام
على اختتامه ان [illegible] بالقلائد السنية على القواعد الشهيدية واسأل الله التوحيد والهداية الى اقوم طريق وهو حسبي
نعم الوكيل قال المؤلف رحمه الله روحه واجزل فتوحه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني احمدك والحمد من الائك
[illegible] بالحمد اقتداء بالقرآن المجيد وعملا بالاحاديث الواردة في هذا المقام المشهور بين الخاص والعام [illegible]
التعارض بينها [illegible] الجمع فيه [illegible] والميم في اللهم عوض عن حرف النداء ولذلك لا يكاد يجمع بينهما
الا في ضرورة الشعر وما ذهب اليه الكوفيون ضعيف ومعنى كل من الحمد والشكر لغة وعرفا معروف لا يحتاج الى بيان
[illegible] الحمد اللغوي والعرفي العموم من وجه وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي التباين
الصدق والعموم المطلق بحسب الوجود ضرورة ان الحمد اللغوي جزء الشكر العرفي غير محمول عليه وبين الشكر اللغوي
والحمد العرفي [illegible] الحمد العرفي [illegible] يكون المنعم [illegible] حق الحامد كما صرح به المحقق الرازي في شرحه
على المطالع بخلاف الشكر اللغوي فيكون الحمد العرفي اعم من الشكر اللغوي [illegible] والعرفي عموم مطلق سواء [illegible]
اللغوي يكون المنعم [illegible] ام لا ضرورة اعتبار [illegible] الآلات في العرفي دونه فان قيل العموم والخصوص من وجه
بين الشيئين [illegible] على الاخر من وجه وما ورد من قوله عليه السلام الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد
من الشكر [illegible] عليه [illegible] العموم من وجه [illegible] فانه حكم بان انتفاء الحمد
يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدل على ان الحمد [illegible] الشكر [illegible] ان ما يكون اعم من الاخر من وجه لا يلزم من
انتفائه انتفاء الاخر قلنا [illegible] من كون الحمد [illegible] الشكر [illegible] انما يلزم اذا كان جعل راس الشكر على سبيل الحقيقة
اذ نفي الشكر [illegible] حقيقة [illegible] مبني على كون الحمد اعلى اقسام الشكر من حيث كونه ادل الانواع على الصفة
[illegible] له فصار بذلك كانه جزء بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد حتى كان ما عداه بمنزلة العدم [illegible] ان الحمد
اللغوي [illegible] اللسان والشكر [illegible] اللسان والجنان والاركان ولا شك ان دلالة الالفاظ الصادرة عن اللسان
[illegible] على المعاني [illegible] حيث وضعها [illegible] فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعة [illegible]
[illegible] اذا وجدت لا تدل على المعتقد [illegible] ولا يظهر [illegible] ان المقصود [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] الاعتقاد لاحتجابه [illegible] وفي نسبة الحمد الى الضمير الدال على ذاته [illegible]

تقریب کتاب ذکر الشرح من البدو الی الختم
چهارده هزار و پانصد بیت است

هو الواقف علی الضمائر والمطلع علی الخفایا

والحمد لله والصلوة والسلام علی نبیه الذی اختاره من اشرف القبائل وافضل الشعائر وعلی آله
واولاده الذین هم شفعاء یوم تبلی السرائر وبعد چون برحمت وغفران آن جناب [illegible] رضوان
مکان علامة العلماء والمجتهد [illegible] والایام مروج مدارس [illegible] والاحکام [illegible]
[illegible]
[illegible] حاجی ملا [illegible] محمد [illegible] الله [illegible] غفرانه [illegible] روحه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ۱۲۸۳ بسم الله الرحمن الرحیم

للحمد مع قطع النظر عن الصفات المستحقة هي لها واشعارا بانه لو علق على صفة لتوهم اختصاصه بها ولهذا المعدول من ان يقال الحمد لمقيد
الاختصاص المناسب للمقام تنبيها على ان المقام مقام الحمد وان كان الدال على ذاته تم اهم بالتقديم وهم يعنون ببيانه البلاغ
رعاية المطابقة لمقتضى الحال لا رعاية الامور الذاتية ولئن تنزلنا عن ذلك قيل لما تعارضنا تساقطا فعمل بما هو الاصل من
من تقديم العامل على المعمول هو المجرور به اولا وحادث وحديث نادية تقدمه الى الاختصاص والمقام نا جنه لان الاليق
بالمقام قصر الافراد وهو يتوقف ظاهرا على ان الحامد المؤمن مشترك ان يدفعه انه يجوز ان يكون القصر حقيقيا ادعائيا
انما هو في القصر الغير الحقيقي كما قرر في محله والجواب بانه لا مانع من كونه غير حقيقي ويكفي فيه توهم الاشتراك للمخاطب
لا يخفى ما فيه لا استبعاد توهم الحامد المؤمن ذلك في الحمد ثم بل الاظهر في الجواب ان يقال يمكن ان يكون مؤمنا في
يجوز بغيره ثم ايضا ولا يكون مشتركا اذ ليس مشتركا في الالوهية واثر لفظه بالمعوض عنها الميم الدالة على التعظيم
انه قريبا انطق به الشرع حصل الغنية وحط الهاس مطاليق العرب واتى بالجملة الاسمية التي خبرها فعليه للدلالة على
الحمد الاستمراري المفهوم من الفعل المضارع في الاول بالمقام من الدال على الثبوت والدوام للدلالة الاول بمقتضى المقام
على ان انواع النعم متجددة على الاستمرار في كل ان والقول بانها تفيد الدوام كالاسمية المحضة للفرق بين الفعلية
والاسمية التي خبرها فعليه بان في الاول نسبة الفعل الى الفاعل وهو يفيد التجدد نفسه دون الثاني فان الجملة فيها
مطوية الى ما قبلها ولا يلزم من افادة نسبة الفعل الى فاعل التجدد كون المجموع كذلك فيمكن ان يكون على الدوام
الداعي بخلاف الفعلية مدفوع بتصريحهم بانها كان فان قلت لم صدر الجملة باداة التاكيد التي هي علم في بابه مع ان
الحكم غير منكر ولا مشكوك فيه قلت التاكيد كما يكون لازالة الشك والتردد من السامع فقد يكون لصدق الرغبة و
ودور النشاط فيما يورده من الكلام كما في قوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا اننا امنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد
فيه لرد الانكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه وتوفر رغبته فيما اضربه على
فيه اطالة الكلام مع الحبيب والتلذذ بالمناجات معه فيكون اخراجا للكلام لا على مقتضى الظاهر والواو في قوله والحمد
عاطفة الحال واللام في الحمد للعهد والمعهود والقصد من هذا الغرض القيام بحق النعمة لان الحمد اذا كان من حيث انه
عليه فيحق عليه حمدا ملا ينقص مما يستحقه من الحامد لعلم شاهي فهمه ويجوز ان يكون للعهد الذهني الصادر عنه اكثر
جميع الحامدين وللاستغراق لانه ابرام ثم معم بواسطة او لا . **والشكر من ما انعم** به عليه معطوفة على الفعلية
نزلها والكلام فيها كالكلام في ما قبلها والنبي بالمدد والفتح النعمة وان ضمت النون فصرت ومن يحتمل ان يكون للتبعيض

للتبعيض في الكائنين ولا اشكال في الاول وانما يرد على الثاني حيث انه مفرد الا ان يقال بانه مضاف فيعم كما في قوله تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما حكم بصحة الاول من حيث ان العطا اسم بمعنى الاعطا كالغسل بمعنى الاغتسال وهو صالح
للقليل والكثير ويحتمل ان يكون العطا جمع فلا يحتاج ح الى الاعتبار المذكور ولك ان تحمل من في الثاني على البيان ولا يخلو
من حلاوته **والصلاة على خير انبيائه** قيل الصلاة هي الدعاء واعترض عليه بانه لو كان كذلك لصح ان يقال صلى عليه بمعنى دعا عليه
عليه لان احد المترادفين يقوم مقام الاخر ولذلك وقيل هي الرحمة واورد عليه بان فعل الرحمة يتعدى وفعل الصلاة
لازم والجواب انه لا يلزم في الفعلين المترادفين ان يكون تعديتهما بنوع واحد الا ترى الى قولهم تمكن فلان من كذا بمعنى
قدر عليه وعرفت زيدا بمعنى جاوزته وذهب بعض الى انها لفظ مشترك بين الدعاء والرحمة والاستغفار وقيل بين الدعاء والرحمة
فقط وقيل حقيقة في الدعاء مجاز في الرحمة لانها مسببة عن الدعاء والحق ما ذهب اليه بعض المحققين من انها العطف لكن
يختلف بالنسبة فباسنادها الى الله يراد به الرحمة وباسنادها الى الملائكة يراد الاستغفار وباسنادها الى المؤمنين
يراد دعاء بعضهم لبعض فعلى هذا تكون من المتواطي وحرام فصل الفضيل خفف بحذف الالف منه لكثرة الزيادة على من اضيف اليه
يحتمل ان يراد به الزيادة على جميع من عداه من اضيف اليه وغيره ولا يظهر هنا للثاني مزية على الاول لان المضاف اليه ارفع
من عداه من البشر فاذا كان المضاف ارفع من المضاف اليه لزم ان يكون ارفع من عداه نعم الوجه الثاني يدل على هذا
المعنى بالصراحة والاول بالالتزام ولا انبيا جمع نبي من النبأ بمعنى الخبر فيكون فعيلا بمعنى مفعل قلبوا الهمزة يا وفي
والالتزام قلبه على غير القياس وقد نطق به على الاصل في قول بعضهم يا نبي الله بالهمز ويجوز ان يكون من نبا ينبو اذا
ارتفع ومصدره النبوة فعلى هذا اصله نبيو قلبت الواو المتطرفة همزة على خلاف القياس لان القياس ان تقلب يا
وذكر صاحب الصحاح انه بمعنى مفعول على هذا التقدير وقيل هو منقول من النبي وهو الطريق فانه طريق موصل
الى الحق فيكون ماخوذا من انبا بمعنى الخبر فان الطريق باصالته الى المقصود كانه مخبر عنه ولا يخفى بعده **وسيد اصفيائه**
السيد هنا المفترض الطاعة كما وقع تفسيره في اثر الحديث الوارد عن الرسول صلعم المتضمن لقوله انا سيد ولد ادم وعلي
سيد العرب الى اخره وهو عند الكوفيين فعل من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيدودة وهم سادة قال
في الصحاح وهو نظير سري وسراة ولا نظير لهما يدل على ذلك انه جمع سايد بالهمز مثل اهل واهال وسمع وسامع وقال اهل
البصرة تقديره سيود فيعل جمع على فعلة كانهم جمعوا سايدا مثل قايد وقادة وذايد وذادة وقالوا انما جمعت
العرب سيدا وسيدا على جيايد وسيايد بالهمز على غير القياس لان جمع فعيل فياعل والاصفيا جمع صفي من الصفوة

وهو حيا دائم وخلاصته وخاتم رسلك الخاتم بفتح التاء وكسرها من الختم آخر الشي ويطلق على الغاية والنهاية من كل
شي وكلاهما مناسب هنا والرسل جمع رسول وهو انسان اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وشرط بعضهم اطلاعه على الغيبات
ودونه الملائكة ايضا والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان لم يومر بتبليغه فهو اعم مطلقا من الرسول وقيل هما بمعنى
هو معنى الرسول المذكور ابي القاسم محمد بن عبد الله كني عنه بابي القاسم اما لان القاسم اكبر اولاده او لانه يقسم
للناس حظوظهم في دينهم ودنياهم وذكر الابهج مبالغة في مباشرة القسمة كذا في شرح المواقف وقد يقال هذا
يقتضي ان يقال ابو القسمة الا ان يقال اسم الفاعل بمعنى المصدر كما يقال قم قائما اي قياما فتدبر وعترته الطاهرين
اختلف النقل عن اهل اللغة في تفسير العترة فنقله الصدوق ره باسناده عن محمد بن عبد الواحد صاحب ابي العباس ثعلب في
كتابه الذي سماه الياقوتة قال حدثني ابو العباس ثعلب قال حدثني ابن الاعرابي وقال العترة قطاع المسك الكبار
في النافجة وتصغيرها عتيرة والعترة شجرة تنبت على باب جحر الضب واحسبه اراد وجار الضب لان الذي للضب مكو وللضبع
وجار ثم قال واذا خرج الضب من وجاره تمرغ على باب الحجر فهو لذلك لا يسمو ولا يكبر والعرب تضرب به مثلا للذليل
والذليل فيقولون اذل من عترة الضب قال وتصغيرها عتيرة والعترة ولد الرجل وذريته من صلبه فلذلك سميت
ذرية محمد صلى الله عليه وآله من علي وفاطمة عليهما السلام عترة محمد قال ثعلب فقلت لابن الاعرابي فما معنى قول ابي
بكر في السقيفة نحن عترة رسول الله صلعم قال اراد بلدته وبيضته وقيل للعترة الصخرة العظيمة يتخذ الضب عندها جحرا ياوي
اليه وهذا لقلة هدايته ثم اطال الكلام ره ونقل معاني اخر زيادة على ما ذكرناه الى ان قال قال مصنف هذا
الكتاب يعني نفسه رضي الله عنه فالعترة علي بن ابي طالب وذريته من فاطمة وسلالة النبي صلى الله عليهم اجمعين الذين
نص الله تبارك وتعالى عليهم بالامامة على لسان نبيه صلعم وهم اثنا عشر اولهم علي وآخرهم القائم عليهم السلام على جميع ما ذهب
اليه العرب من معنى العترة وذلك ان الائمة عليهم السلام من بين جميع بني هاشم ومن بين جميع ولد ابي طالب كقطاع المسك
الكبار في النافجة وعلومهم العذبة عند اهل الحكمة والعقل وهم الشجرة التي رسول الله صلعم اصلها وامير المؤمنين ع
والائمة اغصانها وشيعتهم ورقها وعلمهم ثمرها وهم عليهم السلام الهداة على معنى الصخرة العظيمة التي يتخذ الضب عندها
جحرا ياوي اليه لقلة هدايته واستوفى ره جميع المناسبات في هذا الباب على حسب ما نقله عن العرب من المعاني
وهذا المعنى الذي حققه هو مراد المولف رضي الله عنه والطاهرين جمع طاهر والمراد بالطهارة النزاهة عن اوساخ النقص وادناس
الخطايا وهو معنى العصمة اللهم صل عليهم وعلى جميع انبيائك اعاد حرف الجر في المعطوف لكون المعطوف عليه ضميرا مجرورا

النجاة على معنى العطف عليه من غير اعادة الجار ويلحق جوازه لوقوعه كثيرا نثرا ونظما وفي تكرير الصلوة على هذا الوجه
اشارة الى ان صلاته لا تفي بما يستحقونه من الاجلال والاعظام فالمراد به ان تصلي عليهم لعلمه بما ينبغي بانبيائهم
على ذلك وان تبلغنا طاعاتك اي ما يقرب من رضوانه ويبعد من سخطك لننتظم في سلك اوليائك
الانتظام التالف يقال نظمه فانتظم والنظم التاليف والسلك بالكسر الخيط ما دام فيه الخرز في الصحاح وفي القاموس
السلكة بالكسر الخيط يخاط به والجمع سلك وجمع الجمع اسلاك والسلك بالكسر خيط النظم انتهى ولا يخفى ما بينهما من المخالفة والاولياء
جمع ولي وهو المحب والناصر والصديق والظاهر هنا الاول مع احتمال الثاني وفي الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح
وذلك حيث شبه الاولياء بما ينتظم في السلك من الدرر ونحوها واثبت السلك له ورشح بذكر الانتظام واللام متعلق بالفعل
السابق ولا شك ان الطاعة سبب في الذهن للانتظام وان كان في الخارج متاخرا وكذا حال اول الفكر آخر العمل ونعد
ماله في زمرة احبابك الزمرة الجماعة من الناس والاحباب جمع حبيب بمعنى محبوب ماخوذ من الحب بالضم اي الوداد وان ترزقنا
عونك الرزق العطاء وهو بالفتح المصدر وبالكسر ما ينتفع به من الحلال وعند بعضهم لا يتقيد بالحلال والحرام عندهم
والعون الاعانة على جميع مقاصدنا التي لا تخرج عن مرضاتك اي رضاك مصدر والرضا بالمراسم متعلق بالعون
جمع مقصد بالكسر اي المطالب في ارشاد حال من جميع المقاصد وان تجعلنا عونا من هذه القواعد القلب
على الشي والاشارة الى المعاني الحاضرة في ذهنه والقواعد جمع قاعدة ماخوذة من قواعد البيت وهي اساسه
من القعود بمعنى الثبوت وفي الاصطلاح قضية موضوعها كلي ينطبق على جزئياته لتعرف احكامها منه لانه يجب عليه
الاولى ان القضية لا تكون محمولة على شي فلا يوجد لها جزئيات قطعا الثاني ان هذا الامر الكلي اذا كان
منطبقا على الجزئيات كان المعلوم منها نفس الجزئيات لا احكامها فكيف يصح قوله لتعرف احكامها ويمكن ان يقال الكلي
الكلي يراد به الموضوع الكلي ويراد من الانطباق اشتماله على الافراد وعنده مضاف في جانب الجزئيات اي احكام جزئياته
ولا يخفى ما فيه من التكلف والفوائد جمع فائدة وهي لغة ما استفدته من علم او مال وقيل الفائدة بهذا المعنى مشتقة من الفيد
بمعنى استحداث المال والخير فيكون معنى الفائدة مستحدثة المال او الخير ومحصلته وقيل هي اسم فاعل من فادته اذا ثبت
فوائد كما قالوا راوية اي اصابت فتعني الفائدة مصيبة الفوائد واعلم ان الفائدة والغرض والغاية والعلة الغائية
متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لان الامر المترتب على الفعل من حيث انه مترتب عليه من حيث الترتب فائدة ومن حيث كونه مطلوبا
بذلك الفعل غرض ومن حيث كونه على طرف الفعل غاية لكونه على غاية الفعل ومن حيث كونه باعثا للفاعل على الفعل علة

عده وذخر العدة بالضم الاستعداد ويقال كونوا على عدة والعدة ايضا ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح
والمراد هنا بالعدة ما ادخر من الاعمال الصالحة التي هي انا النفع منها ولا شك في كونه عدة باعتبار ما يترتب عليه من نفع
المؤمنين باحكام الله الذي هو من اعظم القربات عند الله تعالى والذخر ما ادخر ليوم لقائك اللقا الاجتماع مصادفة
كرضوانا والمراد هنا الملاقاة والمراد باليوم يوم القيامة فاليك رغبنا قدم المجرور على عامله لافادة الحصر اى اليك لا
وجوهنا الا الى غيرك لان من هذا المقتر اليك فلا يقدر على القيام بما يليق بجلال الغني المطلق المتكامل بالاحسان ما امل
من قطع حاله فيه من غيرك واستمسك بحبل كرمك وجودك الباقي على مر الدهور وعليك توكلنا اى توكلنا على الله استسلم
وانقاد والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير وتفويض الامر اليه واليك انبنا اناب الى الله تاب كتاب المراد
الى حزبك المدلك رتب عليه قوله فجازنا باحسن جزائك الجزاء المكافاة على الشيء وجزى عنه اى قضى ومنه قوله تعالى
شيء ومنه قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا وافض علينا سوابغ نعمائك يقال افاض الماء على نفسه افرغه والسوابغ
جمع سابغة اى تامة وافية واضافة السوابغ الى النعماء من اضافة الصفة الى الموصوف لان العلم السوابغ على انه اسم جمع او مفرد
عم بلا اضافة فيكون بمعنى الجمع كالقلم ولا يخفى ما في قوله افض من الاستعارة التبعية التصريحية فان الافاضة حقيقة بمعنى
افراغ الماء فاثباتها على المنعم قرينة على التشبيه بالافاضة بجامع النفع او العطاء الى الغير ثم اشتق من الافاضة
بمعنى الهبة افض بمعنى هب على عادة فلم يعرف معناها الفقه لغة اللغة اصلها لغى او لغو والهاء عوض وجمعها لغى كبرة وبرى
ولغات ايضا وفي القاموس اللغة اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم جمعهم لغات ولغون وقيل في نصبها وجوه الاول
ذكره ابن الحاجب في اماليه وهو ان نصبها على المفعولية المطلقة وانه من المصدر المؤكد لغيره وفيه بحث من وجهين الاول
ان اللغة ليست اسما للحدث والثاني انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما تاتي بعد الجملة فانها لا يجوز ان تتقدم
ولا تتوسط فلا يقال احقا زيد ابي ولا زيد احقا ابي وان كان الزجاج يجيز ذلك الثاني انه مفعول لاجله ويرده ان
المفعول على العلة لا يكون الا مصدرا الثالث انه منصوب بنزع الخافض ويرده ان اسقاط الخافض سماعي واستعمال
مثل هذا التركيب شائع مستمر في كلام العلماء وايضا التزموا في مثله التنكير ولو كانت منصوبة بنزع الخافض لبقيت على حالها
الذي كان مع الخافض كما في قوله تمرون الديار ولم تعوجوا اى على الديار الرابع انها تمييز وهو باطل لان التمييز
اما ان يكون تمييز مفرد او نسبة وهذا ليس شيئا منهما فان قيل يمكن ان يكون تمييز النسبة بان يقدر ان تعريفها الفقه كائن
من باب الحيض طه بما قلت لا يجوز ذلك لان تمييز النسبة الواقعة بين المتضايفين لا يكون الا فاعلا في المعنى وهذا ليس

ليس كذلك الخامس انه حال على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل
اللغة ثم حذف المتضايفان على طريقة فهما من قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول اى من اثر حافر فرس الرسول ولما
انيب الثاني عما هو الحال في الحقيقة لزم تنكيره لقيامه مقام لازم التنكير وذلك ان تقول الاصل موضوع اللغة فحذف
مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا الوجه هو الحق وانما ذكرنا هذا البحث مع عدم تعلق الغرض لوقوعه كثيرا
في الكلام فافهم ترشدا الفهم وفي القاموس الفقه بالكسر العلم بالشيء والفهم له والفطنة وغلب على علم الدين ورتبها
وقد شرع لهم شرعا من العلم اطلاقات ثلثة الاول القواعد المخصوصة يقال فلان يعلم الفقه اى يعلم المسائل الشرعية
الثاني الملكة والثالث ادراك القواعد اى التصديق بها عليه الاتفاق لا يجوز استعمال المشترك في التعريف بدون
قرينة وقد استعمل فيها كان لانا نقول قد استعمل هنا في التصديق بالاحكام والقرينة عليه كونه حاصلا من الادلة
لا يكون الا تصديقا لما تقرر من ان التصديق لا يكتسب الا من التصديق ثم ان الظاهر ان المراد به العلم الشرعي لا القطعي
اذ لا يستقيم الا على راى المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب وانه ليس لله في المسالة حكم معين فلا يمكن حصول
الخطا في الحكم بل حكم الله تابع لما ظنه المجتهد فما ظنه فيه فهو حكم الله في حقه وحق مقلده واما على راى المخطئة
القائلين بان لله في كل مسالة حكما معينا والمصيب واحد فلا يمكن المجتهد الجزم بان ما ظهر له في المسالة حكم الله في الواقع
فلا بد من تاويل اما بان يراد بالعلم بالحكم القطعي بانه الظاهر من الدليل او المراد به القطعي بتعين العمل والافتاء
هذا هو المشهور في تفسير قولهم ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم وبيانه ان كل ما غلب ظن المجتهد حكم الاحكام وجب
عليه العمل به فصار ذلك الحكم مقطوعا به باعتبار العمل وان كان مظنونا باعتبار الطريق وفيه انه يلزم ان يصير
التعريف هكذا العلم بتعين العمل مع انه عبارة من العلم بالاحكام الفقهية وفيه اشكال من وجوه الاول ان العلم
بالاحكام لا يدل على وجوب العمل باحد الدلالات الا التزام الثاني ان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة
الاجمالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية واحدهما غير الاخر الثالث ان تفسير العلم بوجوب العمل يقتضي حصر الفقه
في الوجوب وليس كذلك لانه احد الاحكام الخمسة الرابع ان كونه مقطوعا به لا يستلزم كونه معلوما لان القطع اعم
من العلم لان المقلد قاطع وليس بعالم والمدعى هو العلم لا القطع فظهر بما قررنا ان الاسلم الجواب بان يحمل العلم
على الظن واراده منه مشهور ولا يخفى انه بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فخرج بقيد الاحكام العلم
بالذوات والصفات الحقيقية كالقدرة والعلم وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية كالعلم بالحسن والقبح والتماثل

العلم

الاختلاف العلم بالاحكام الاصطلاحية كقولنا الحكم المنكر يجب تذكيره والعلم بالاحكام الحسية كالحكم بان النار
محرقة والتجربية كالحكم بان السقمونيا مسهل الصفراء وبقيد الفرعية علم اصول الفقه لكون العلم بالوجوب
المنهي للتحريم الى غير ذلك وبقيد التفصيلية علم المقلد لا مطلقا بل اذا استند الى دليل اجمالي فانه يقول في كل مسئلة
افتى بها المجتهد هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي حكم الله في حقي فانه اى القياس المذكور للمقلد من تحصيله وكليه
ينتج هذا حكم الله في حقي وهنا مباحث الاول ان لام الاحكام اما جنسية او استغراقية وعلى كل اشكال
اما الاول فلانه يلزم ان يكون من بلغ رتبة الاجتهاد اذا علم مسئلة ليس فيها الفرد كالا وغالوا في نحو فلان يركب الخيل
كما يركب الا واحدا منها ولا شبهة في انه لا يسمى فقيها عرفا واما على الثاني فلعدم العلم بكل الاحكام او بتغيرها الحوادث
بلغنا وكل من شقي الترديد اما الاول فنقول المراد من حقيقة الاحكام ماهية الحكم الموجودة بوجود الافراد
من غير تعرض لبيان كميتها كما هو المعرف في العقلية المصطلحة ان المراد الحقيقة من حيث هي لكن نمنع تسميته فقيها
لوجود الملكة التي يمكنه بها استنباط ما شاء من الاحكام كما ان البليغ من له ملكة الاقتدار على التعبير عن المقصود بلفظ
بليغ وان لم يعبر عنه مدة عمره واما الثاني فبان المراد بالعلم بالجميع الملكة التي يقتدر بها على الجزئيات واطلاق
العلم عليها شائع عرفا فانه يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل له ملكة
الاستحضار متى شاء وليس سرى في الزيادة كونها الجنس وقد عرفت توجيه ذلك نعم في اختيار ذلك وهي دخول التجزي من له
ملكة الاستنباط والترجيح في بعض المسائل دون بعض عند من قال بتجزي الاجتهاد وهو ومن يقول بذلك كالمتوقف
فليس سرهما الثاني انه على تقدير الجنس يدخل فيه علم المقلد وعلم النبي والائمة وجبرئيل عليهم السلام الجواب انه وان
دخل في الاحكام لكنه خرج بلفظه عن اما المقلد فلان علمه ليس بناشئ عن الادلة التفصيلية بل عن قول المجتهد
ناشئ عن الدليل والمتبادر من كون الشيء ناشئا عن شيء كونه بلا واسطة واما النبي ومن عطف عليه فلان علومهم ضرورية
لم تنشأ عن الادلة هذا اذا حمل العلم على القطع واما اذا حمل على الظن كما هو الظاهر كما علمت فخروج علومهم واضح
فانهم لا يظنون هذا على تقدير ان يراد بعلمه صلى الله عليه واله جميع علومه بالاحكام اذ لو اريد البعض الخرج
الى هذا القيد فان المخالفين يوافقونا في خروج علومه المستندة الى الوحي عن هذا الحد وانما يخالفون فيه ما عدا
انها اجتهادية وهو مردود كما قرر في محله الثالث ان المراد بالادلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل
العقل واما القياس فليس دليلا عندنا فح يقال لا حاجة الى التقييد بالتفصيلية ويجاب بانها والطلات
كون شيء ناشئا

لتوهم ان المراد بها ما يعم التفصيلية والاجمالية فيدخل فيها دليل المقلد الاجمالي المتقدم وليس من ادلة الفقه
الرابع انهم فسروا الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سيجيء والخطاب انما
ادلة الاحكام ليس الا وحي بغير التقدير العلم بالادلة من الادلة فيتحد الدليل والمدلول وهو غير جائز فانهم لما
بالكلام النفسي جعلوا الحكم مدلول الخطاب وهو الدليل والادلة اللفظية ولا يلزمهم ذلك بالاحكام المسائل
محصلوا المغايرة بلا شبهة الخامس على القول الصحيح وهو القول بالقطعية يلزم دخول بعض الاحكام المستنبطة
من الادلة القطعية في الادلة التفصيلية ما ثبت القول بان الفقه هو العلم المكتسب من الامارات بالاحكام التي على
المكلف العمل بها مع الحالية فتهافت فيلزم عدم ما منه التعريف لا ان بين الادلة اللفظية لا تفيد الا الظن او بان
ما علم من الدين ضرورة وهو خارج من التعريف لانه تحصيل الحاصل والحق ان الفقه بعضه مظنون وبعضه معلوم
لكن بحيث لا يكون الى حد الضرورة من الدين لكن القسم الاول اكثر كما صرح به غير واحد من المحققين السادس ان
دليل الاجمال للمقلد لا يصح بظاهره الا على راي المصوبة لان ما افتاه به المفتي حكم الله في حقه عندهم واما على
ما هو الحق من القول بالتخطئة فلا يصح لاحتمال ان يكون المجتهد اخطأ في الحكم فلا يكون ما افتاه به حكم الله في حقه
ظاهر السابع زاد الحاجبي العضدي قوله بالاستدلال واورد عليه بانه لا حاجة اليه لان قوله عن الادلة مغن عنه
اذ لا معنى لكونها عن الادلة الا حصولها بالاستدلال وقد يقال هو للتصريح بما علم التزاما ولا بأس به في التحديد
ان لم يعتبر دلالة الالتزام في التعريفات وان اعتبرت فهو للاهتمام ببيان الحدود وهذا كله اذا كان من متعلقات
بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او بالفرعية لانه في معنى الصفة فهو للاحتراز ولا يخفى انه خلاف الظاهر فائدة
الحكم الشرعي انما قيد الحكم به لانه عندنا يكون عقليا ايضا واما المخالفون فالحكم مخصوص بالشرعي اذ لا حكم للعقل
عندهم فلا يحتاج الى التقييد ينقسم الى الخمسة المشهورة وهي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة
وصيغة تقتضي ان الحكم الواقع في التعريف يراد به الخمسة وفيه ما عرفت من الاتحاد بين الدليل والمدلول ويمكن ان
يجاب عنه بان المراد بالاحكام الوجوب واخواته دون الايجاب واخواته وذهب بعض الاشاعرة كالبيضاوي الى
اتحاد الوجوب والايجاب كذا الثابت بحسب الذات واختلافهما بحسب الاعتبار وفيه بحث لان الايجاب من مقولة الانفعال
وقد صرح الشيخ في الشفا بتباين المقولات كذا افاد شيخنا البهائي في بعض تعليقاته وفيه ما لا يخفى وقد يجعل السببية
المانع والشرط مغايرا لها اي للاحكام ظاهر العبارة يدل على ان هذه احكام عند المصنف وهو مذهب بعض الاصوليين

واما على القول بالمغايرة فلان الله تعالى جعل زوال الشمس سببا موجبا للصلوة الظهر والنجاسة مانعة من صحتها
والطهارة شرطا لصحتها والجعل المذكور الشرعي لانه مستفاد من الشارع ولا طلب فيه ولا تخيير اذ ليس من اقسامنا
حتى تطلب منا او نخير فيه ومغايرتها للاحكام تحتمل معنيين الاول ان تحمل على المغايرة التامة بان يلزم ان لا
تكون احكاما لا صريحة ولا ضمنية كما هو الظاهر من لفظ المغايرة بل هي اعلام لها الثاني ان تحمل على المغايرة في
الجملة بمعنى انها ليست احكاما صريحة بل تعود اليها فانه لا معنى لكون الدلوك سببا لوجوب الظهر الا وجوب الصلوة
عنده ولا لكون النجاسة مانعا الا تحريم الصلوة معها ولا لكون الطهارة شرطا الا ايقاع الصلوة مع الاغتسال
قال الشهيد الثاني قدس سره في تمهيد القواعد وهو تكلف بعيد ومع ذلك فخلاف كثير في افعال غير المكلفين كما
ستقف عليه انتهى كالدلوك الموجب للصلوة الدلوك الشمس زوالها ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
ماخوذ من الدلك لان الناظر اليها يدلك عينيه لدفع شعاعها ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
قال اتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وقيل الدلوك الغروب وعليه جماعة واستشهد عليه
الصحاح بهذا المقام فقد بت رباح ريب حتى دلكت براح قال الخطيب براح مثال قطام اسم الشمس وقال الفراهي الراح
جمع راحة وهي الكف يقول يضع كفه على حاجبه ينظر هل غربت الشمس بعد والنجاسة المانعة اي من الصلوة الا
ما استثنى كما اذا لم يجد الا الثوب النجس ولم يتمكن من نزعه لبرد وغيره وضاق الوقت وكالمرابه المربية للصبي
المربي له اذا غسلته مرة ثم عرض له نجاسة من الصبي لا من غيره وليس غيره والطهارة المصححة لها وفي كلامه لف
ونشر على الترتيب وكل ذلك المذكور من الاحكام الخمسة سواء قلنا بدخول الوضع فيها ام بخروجه عنها منحصر في اربعة
اقسام من حصر الكل في الاجزاء لا الكلي في الجزئيات لعدم صحة حمل المقسم على كل واحد من الاقسام فان قيل حصر الكل
في الاجزاء مستحيل لان الحصر جعل الشيء محيطا به فالمحيط حاصر والمحاط به محصور وشان الكل مع اجزائه على
العكس قلت المراد من الكل المعاني ومن الاجزاء العبارات على معنى ان حصر الاجزاء من حاصر الكل لها الا ومن طرف
المحصور فيه تقبيل لما ذكروه في الفرق بين المعرف والمعرف ويجوز ان يراد من الانحصار الانحلال فمعنى انحصار
الكل في الاجزاء انحلاله وتفككه اليها وهذا جيد الا انه يؤدي الى خروج الانحصار عن معناه والاقسام الاربعة
العبادات والعقود والايقاعات والاحكام وجه الحصر اي وطريق حصرها والحصر جعلي ورد على طريق الحصر العقلي
تقليلا للضبط ان الحكم الشرعي اما ان تكون غايته الاخرة اي الباعث على فعل الجزاء في الاخرة وذلك لان كل
فعل صادر عن فاعل بالاختيار لا بد ان يكون فاعله مستلقا بغاية تترتب عليه وتكون باعثة على تحصيل والاتيان
صدوره عنه عينا وتلك الغاية اما في الاخرة او الغرض الاهم منه الدنيا والاول وهو الذي غايته في الاخرة
العبادات والثاني الذي الغرض الاهم منه الدنيا اما ان يحتاج فرضه الى عبارة او لا والثاني الاحكام كالمواريث
والقصاص والديات والاول المحتاج الى عبارة اما ان تكون العبارة من اثنين تحقيقا كما اذا تعاقد احد المتعاقدين
للايجاب والاخر للقبول او تقديرا كالشخص الواحد اذا كان قابلا وموجبا كالولي اذا باع من مال الطفل من نفسه
عليه انه قد يقال فيما سيجيء في قبض الزكاة والخمس من العقود التي لا عوض اولا او لا الاول المحتاج الى العبارة من اثنين
العقود والثاني المحتاج الى العبارة من جانب واحد الايقاعات كالعتق والايلاء والطلاق وكل ما كان اهم من غيره فهو مقدم على ما
لما كانت غايتها مصلحة الاخرة كانت اهم فقدمت والعقد لما كانت محتاجا اليها باعتبار الكلام والمعاش لا سيما الاهم
على الايقاعات ولان الايقاعات كالفروع بالنسبة اليها فان الطلاق وتوابعه فرع النكاح والعتق وتوابعه فرع
الملك الحاصل بالابتياع ونحوه وهكذا القول في نظائرها واخرت الاحكام اما العلم المقتضي لتقديمها او لان بعضها
لازم للعقود والايقاعات معا كالقضاء والشهادة واللازم متاخر عن الملزوم طبعا فاخر وضعا ليطابق الطبع
عليه حتى لا يؤدي الى التفريق بين المتجانسات ولما في الحصر توجيه اخر جار على راي الحكماء وهو ان يقال الاتيان
اما لجلب نفع او لدفع ضرر والاول اما عاجل او اجل فجلب النفع العاجل بالمعاملات والاطعمة والاشربة والنكاح
ونحو ذلك وهو يعم العقود والايقاعات والاحكام وجلب النفع الاجل بالعبادات ودفع الضرر بالقصاص ونحوه
وفي الذكرى قال في وجه الحصر ان الحكم اما ان تشترط فيه النية او لا والاول العبادة والثاني اما ذو صيغة او لا والثاني
السياسات والاول اما من جانبه او لا والايقاعات والثاني العقود واعلم ان للجهاد ونحوه غاية في الاخرة
المقتضي للثواب عبادة وهي حث الاعراف وكف الضرر لا تشترط فيه القرب واما الكفارات والنذر والوقف
فمن قبيل العبادات ودخولها في غيرها اما من باب التغليب او التبع للاسباب قال الشيخ البهائي قدس سره
الفقهاء قدس الله ارواحهم جعلوا العتق والكفارات والوقف والصدقات في قسم الايقاعات والمناسب ذكرها في
قسم العبادات انتهى لانها بالايقاعات عبارة العبادات تنتظم ما عدا الاباحة اي تنتظم في سلك الاحكام الخمسة ما عدا الاباحة
وفي بعض النسخ تنتظم اي تشمل ولا يخفى ان صلاة الحائض وغيرها من الصلاة الفاسدة لا يطلق عليها اسم
الصلاة والعبادة حقيقة فكانه اراد بالعبادة ما لا ينافي المجازية وانما لم تتصف العبادة بالاباحة لانها انما

مشروعيته اولا والثاني فاسد والاول لا يلايمها من جهة رجحان فيتلبح فيه الاقسام الثلثة فظهر خروج الاباحة شامل
واذا كان الامر على ما ذكر **فتتصف العبادة بالوجوب والاستحباب والحرام والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة**
اما بالاصالة كالفرايض اليومية او بالعارض كالالتزام بنذر وشبهه **والمستحبة** كالنوافل المرتبة وصلوة الليل والعيد
الرسول صلى الله عليه واله **واما الصلوة الحايض** فانها حرام مالتحة وقد تقدم ان المتقسم لا يتأكد بها الاتحادا وفي
الصلوة في الاماكن المكروهة اعلم ان الصلوة في الاماكن يتصور فيها الاحكام الخمسة فمنها ما يتعين فيه الصلوة وهو
موضع واحد للصلوة واحد وهي ركعتا الطواف في المقام ويلحق به الصلوة المنذورة في المواضع المعينة بالنذر ومنها ما
يستحب فيه وهو المساجد ومواطن العبادات ومنها ما يحرم فيه كالاماكن المغصوبة والمواضع النجسة مع التعدي
ومنها ما تكره فيه كالصلوة في الحمام والمقابر سواء كانت المقبرة حديثة ام عتيقة ومعاطن الابل وبيوت الغائط و
المزابل وبيوت المجوس وجواد الطرق ومجرى الماء وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب المبسوطة واعلم ان المشهور صحة
الصلوة في الاماكن مع الكراهة وقال ابو الصلاح لا تحل الصلوة في مواطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير ومرابض
الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام وعلى البسط المصورة وفي البيوت المصورة قال ولنا في فسادها رأي هذه نظر
وحمل سلار الصلوة في بيوت الخمور وبيوت النيران وبيوت المجوس فاسدة وقال المفيد لا تجوز الصلوة في بيوت
الغائط وبيوت النيران وبيوت الخمور وعلى جواد الطرق وفي معاطن الابل وفي الارض السبخة وقال الشيخ في الخلاف لا
تكره الصلوة في مراح الغنم فان قيل وصف الصلوة بالوجوب مما لا يجتمع مع الكراهة لتضاد الاحكام قلنا ذكر بعضهم
ان ليس المراد بالكراهة هنا معناها الشرعي بل الاقل ثوابا ولا شك ان وقوع الصلوة في الحمام اقل ثوابا من وقوعها
خارجة والكراهة بهذا المعنى تجامع الوجوب فيه بحث لان الكراهة بهذا المعنى اصطلاح محدث ولم يذكره الاصوليون ولا
حاجة الى اعتباره اذ يمكن حملها على المعنى الشرعي وذلك بان يقال الصلوة في الحمام مثلا من حيث كونها في الحمام مرجوح عدمها
على وجودها ولا منافاة في ذلك رجحان وجود فعلها من حيث هي صلوة فان رجحان عدم فرد من حيث الخصوص على وجوده من
حيث الخصوص لا ينافي هذا رجحان الكلي من حيث هو رجحان على عدمه فتارك الصلوة في الحمام مثلا انما له الثواب على ترك الصلوة
في هذا المكان المخصوص وليس له ثواب على ترك الصلوة من حيث هي صلوة وفاعل الصلوة في الحمام على عكس ذلك فلا ثواب
الصلوة من حيث هي صلوة ومعاقب عنه ما هو بان ترك خصوص الفرد كذا افاد بعض المحققين وهو جيد وحاصله ان
الكراهة ترجع الى خصوص متعلق الوجوب لا الى كلي ولا تنافي لتغاير الموضوع وقد نبه على ذلك شيخنا الشهيد الثاني في قواعد

حيث قال الاستحباب المتعلق بالفرد الكامل من افراد الحقيقة لا يقوم غيره مقامه مع جواز تركه والسبب للحاصل من فعل الاخر انما
هو بدل الفرد الاخر من حيث الوجوب لا الاستحباب اذ لا يشتمل على فضيلة المتروك فالاستحباب فيه عيني والوجوب تخييري وهذا
يظهر ان محلهما مختلف فمحل الوجوب امر كلي ومحل الاستحباب جزئي شخصي وهو الظاهر من كلام الشاهد انتهى **والاوقات المكروهة**
كالصلوة عند طلوع الشمس الى ارتفاعها وقال المفيد الى ذهاب الحمرة وذهاب حمرتها وعلى الاول دل الخبر عن النبي صلى الله
عليه واله وكالصلوة عند اصفرارها وهو المعبر عنه في كلام الفقهاء بغروبها وعند قيامها في الاستواء الى زوال الا يوم
الجمعة فانه يجوز عند القيام وهو وصولها الى دائرة نصف النهار وبعد صلوة الصبح وتمتد الكراهة الى طلوع الشمس وبعد صلوة
العصر الى الغروب وانما تتعلق الكراهة بالنافلة التي لا سبب لها اما ذوات السبب كقضاء النافلة والتحية وصلاة الاستسقاء و
الطواف والاحرام فان ذلك لا يكره في المشهور **والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان** في الواجب **وشعبان** في المستحب وقد
دل على استحباب صومه اخبار كثيرة منها عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صوم شعبان قال كان خير آبائي
رسول الله صلى الله عليه واله اكثر صيامه في شعبان ومنها عن عمرو بن سليمان عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول
في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قال قلت فلا يفصل
بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه واله لا وصال في الصيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين
من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور فان قلت وقد وردت احاديث تدل على النهي عن صومه وكراهيته وانه
لم يصمه احد من الائمة عليهم السلام قلت الوجه في الجمع ما ذكره الشيخ قدس سره في الاستبصار وحاصله ان ابا الخطاب لعنه الله
واصحابه كانوا يجرون صومه مجرى رمضان في الفريضة ويقولون من افطر فيه يوما لزمته الكفارة فجاءت الاخبار ناهية
عن صومه على الوجه الذي كانوا يعتقدونه وان احدا من الائمة عليهم السلام لم يصمه على هذا الوجه فلا تنافي
بينها وبين الاستحباب المتيقن **والعيد** في الحرام وصوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا وانما كان
حراما من ضمه الى الصوم في النية فلو ترك الكلام في جميع النهار صائما بلا نية وكذا الوصال والصوم عند فعل الحرام شكرا
او ترك الطاعة كذلك وغير ذلك مما هو مذكور في محله **والسفر** في المكروه واطلاق الصوم في السفر الشامل للواجب
المندوب وفيه الاخبار الصحيحة الدالة على المنع من الصوم سفرا من غير تقييد بالواجب لكن وردت اخبار مرسلة بجواز المندوب في السفر
وعمل بها اكثر الاصحاب حاملين للاخبار الاولى على الكراهة جمعا بين الاخبار وقد عرفت ضعفها بالارسال الا ان يقال
السنن يتسامح فيها ونظيره ما قلناه انه لا بد من تخصيص الصوم المكروه في كلام المصنف بالمندوب اذ لا قائل بجواز صوم

منها الاما استثني وذهب المحقق الاردبيلي قدس سره الى عدم جواز بعض العبادات كالصوم المندوب في السفر فالاصل
محقق المعاصرين وكانه ره ظن ان المعنى المصطلح لا يكاد يجتمع مع رجحان العبادة في نفسه فاختار عدم الجواز وعدم الصحة
عبادة وقد عرفت صحته فتدبر انتهى اقول لعل الداعي الى كلامه بعدم جواز ما صح وانما هو الاحاديث الصحيحة الدالة على
المنع كما ذكرنا ولا احاديث الصحيحة الدالة على المنع كما ذكرنا والاحاديث التي عارضتها لا تصلح لمعارضتها فتامل واما العقود
فهي اسباب يترتب عليها الاحكام الشرعية لا يخفى عليك ان العقود بالذات للفقيه من حيث العقود انما هو حكمها من حيث
الصحة والفساد واما من حيث انها تجب وتستحب ليترتب الثواب عليها او تحرم فيترتب العقاب عليها فهي من وظائف العبادة
وبالعبادة اشبه لكن قد يلحظها الفقيه من هذه الحيثية كما قال من الوجوب والندب والكراهة والتحريم والاباحة
من اللائق للاحكام الشرعية ثم فصل الى بيانها في امثلة فقال فان جعل البيع مثلا موضوعا للاباحة المناسب ان يقول لما
يترتب على البيع الصحيح اذ قد علمت ان الغرض الذاتي لحاظ الصحة او الفساد والاحكام الشرعية المذكورة مترتبة عليها وكل
لو وصف العقد بالاباحة ويترتب على البيع الصحيح وجوب التسليم الى المشتري والبائع العوضين الثمن والمثمن والمراد انه يترتب على الصحيح
وجوب دفع الثمن الى البائع ووجوب دفع المثمن الى المشتري اعلم ان الاصحاب اختلفت عباراتهم في حقيقة البيع فذهب
جماعة منهم المؤلف الى انه نفس الايجاب والقبول الناقلين لملك الاعيان قال في الدروس بعد ذكر البيع وهو الايجاب والقبول
من الكاملين الدالان على نقل العين بعوض مقدر مع التراضي واحترزنا بادرج عما من معنى البيع فيكون حقيقة فيه وذهب
اخرون الى انه اثر العقد وهو انتقال العين ورده المؤلف في بعض تحقيقاته الى الاول نظرا الى ان الصيغة المخصوصة سبب في النقل
واطلاق اسم السبب على المسبب وعرفها بالغاية قال المحقق الشهيد الثاني في شرح الشرائع وفيه نظر لان الاطلاق المذكور
مجاز يجب الاحتراز عنه في التعريفات الكاشفة للماهية الا مع قيام قرينة واضحة وهو منتف واما التعريف بالغاية
لهذا المعنى فغير جائز لا نحملها على الغايات المواطاة او حمل هو هو والغاية مما لا تقع كذلك وانما تحمل الغاية في التعريف
على معنى اخذ لفظ يمكن حمله على المعرف مشيرا الى الغاية وغيرها من العلل التي لا يصح حملها عليه مواطاة وهو هنا منتف
انتهى كلامه ره وانه اطلاق البيع بمعنى نقل العين واريد به الصيغة فيكون من اطلاق اسم المسبب على السبب وعرف البيع بانه
بمعنى الصيغة بالنقل فيكون تعريفا بالغاية لانه الاثر المترتب على العقد وليس للاول قرينة ما لا حاجة ولا بد في الاطلاق
المجازي عن ذلك والتعريف بالغاية انما يصح حيث يمكن اخذ محمول من الغاية يحمل على المعرف حمل هو هو كما ذكره لان الغاية مباينة
للبيع فلا يصح حملها عليه كالعلة المادية والصورية والفاعلية فالاولى ان يقال السبب جاوس السلطان لكن يمكن ان يوجه منها

منها محمول بان يقال السبب ممنوع للجاوس وما نحن فيه وان كان النقل على ما ذهب اليه غاية لكن لا يمكن اخذ لفظ محمول عليه
ويمكن ان يجاب عن الاول بان دعا اشتهار اطلاق اسم المسبب على السبب هنا والمجاز المشهور يجوز اخذه في التعريف وعن الثاني
بانا لا نسلم عدم امكان اخذ لفظ من الغاية يحمل عليه اذ يجوز ان يؤخذ العقد المثمر للنقل فتامل ويحرم المنع منه اي من التسليم
الى المشتري والبائع في العوضين فانه لما كان الواجب على كل التسليم الى صاحبه كان المنع من كل منهما حراما واباحة الانتفاع
لكل منهما فللبائع اباحة الانتفاع بالثمن وللمشتري اباحة الانتفاع بالمثمن وكراهة الاستقالة من الثمن بعد الصفقة اي العقد
لنهي النبي صلى الله عليه واله عنه وعن الصادق عليه السلام الوضيعة بعد الصفقة حرام والمراد به الكراهة وقد يعبر
ذلك بالحرام اعتبر عن تاكيد العرب بالوجوب ويستحب اقالة النادم فقد ورد عن ابي عبد الله انه ايما عبد اقال مسلما في امر اقاله الله
عثرته يوم القيمة نقال قلته بالكسر واقلته اذا فسخه ويلحق الاحكام الخمسة بالرفع نفس العقد وان كان سببا
تترتب عليه الاحكام الشرعية وانما اتي بان الوصلية دفعا لما يتوهم من انه اذا كان سببا لترتب الاحكام الخمسة عليه كيف يصح
عروض الاحكام الخمسة له والحاصل انه لا مانع من ترتب الاحكام عليه باعتبار السببية واتصاف ذاته بالاحكام فيجب البيع
عند توقف الواجب عليه كاحتياج الكل اذا كان [illegible] دين وصاحبه مطالب به وليس عنده غيرها ولم يرض صاحب الدين
باخذها عوضا عن دينه فانه يجب على المديون بيعها لتوقف الايفاء عليه وعلمنا قررنا انه اذا رضي صاحب المال بالسلعة اكتفى
المديون ما عنده لا يجب البيع فوجوب البيع في هذه الصورة من باب وجوب المقدمة ونفقة الواجب كنفقة بالجر عطفا على
الايفاء اي ويجب البيع عند توقف الواجب على البيع كنفقة الواجبي النفقة بان لا يكون له وجه سوى الجر اعلم ان وجوب النفقة
ينحصر في اسباب ثلثة ملك النكاح وملك اليمين والقرابة العينية والاولان يوجبان النفقة للملوك على المالك دون العكس
لاشتغال المملوك بالاحتياج اليه مالكه فيجب ما يحتاجه من النفقة والثالث يوجبها لكل
واحد من الطرفين على الاخر لشمول معنى العينية لكل منهما والنفقة ولا خلاف في وجوب النفقة للزوجة لكن هل تجب بالعقد
او بالتمكين الاظهر عند الاصحاب وجوبها بالتمكين والمراد من قرابة العينية الاب والام والاولاد وشرط الفقر وعدم
القدرة على الاكتساب وبعضهم اوجب النفقة مع القدرة على الاكتساب وهل تجب النفقة على من علا من الابوين او سفل
من الاولاد نظرا من الشك في صدق الاباء والاولاد عليهم حقيقة ومالك نفقته ايتم الحيوان المحترم وما يخاف منه كالصيد
والجرسبه اي وكالحج بالبيع اذا كان الحج واجبا عليه وتوقف عليه البيع ويحرم في الجهاد اذا وجب عليه اما بان يامر
الامام بالنهوض مع المسلمين لمصلحة يراها كضعف القتال بكونه راى وحسن تدبيره واشباه ذلك او بان يكون الشخص

ان النجش نفس الزيادة وليس بجيد لان النجش الفعل الذي يحصل به الزيادة والصواب انه الزيادة في السلعة ممن لا يريد
شراها سواء كان بمواطاة البايع ام لا وعلى ذلك لا ايقاع عليه وهو غش وخداع **عندنا بل حرم منا** فيه تنبيه على خلاف
كما في التلقي وهل يبطل العقد قال ابن الجنيد ان كان من البايع ابطل وقال القاضي يتخير المشتري مع ظهور الغبن لانه تدليس
وقطع في المبسوط بانه لا خيار وان لم يكن بمواطاة البايع وقوى عدم الخيار دائما مع مواطاته وقيد العلامة والمحقق الخيار
بالغبن كغيره من العقود **والكراهة كالزيادة وقت النداء** اي الزيادة في الثمن حال نداء المنادي على السلعة بل يصبر حتى يسكت
ثم يزيد ان اراد ولو كانت الزيادة للغير لا للشركة اجتمعت كراهتان بل حرمة وكراهة وفهم منه ان تحريم الزيادة حال النداء
بعد سكوته لتجوز الزيادة كما ذكرنا ويدل عليه قول امير المومنين عليه السلام كان امير المومنين عليه السلام يقول اذا نادى المنادي فليس لك ان تزيد
وذلك لان الشرط بمنزلة القيد للجواب فحينئذ كره الزيادة في وقت نداء المنادي **والدخول في سوم المومن** والمراد به ان
يطلب المتاع الذي يريد ان يشتريه بان يزيد في الثمن ليقدمه البايع او يبذل للمشتري متاعا غير ما اتفق هو والبايع
عليه فعلم ان الدخول في السوم يتحقق بالدخول في سوم البايع والمشتري وقد نهي عنه في الاخبار والاصل في النهي
التحريم ولذلك ذهب الشيخ وجماعة اليه وذهب الاكثر الى الكراهة للاصل ولضعف سند الحديث وانما يكون الدخول
في السوم منهيا عنه بعد تراضيهما او قربه فلو ظهر منهما ما يدل على عدم الرضا وطلب الزيادة او جهل الحال لم يكن منهيا
اصلا والمستحب التساهل في البيع والمراد به التسامح فيه والرفق بالمشتري روي ان امير المومنين عليه السلام بالكوفة
يمشي كل يوم بكرة من القصر يطوف في الاسواق ومعه الدرة على عاتقه فيقف على كل اهل سوق فينادي يا معاشر التجار
اتقوا الله عز وجل فاذا سمعوا صوته القوا ما في ايديهم واوعوا اليه بقلوبهم وسمعوا باذانهم فيقول قدموا الاستخارة وتبركوا
بالسهولة واقتربوا من المبتاعين وتزينوا بالحلم وتناهوا عن اليمين وجانبوا الكذب وتجافوا عن الظلم وانصفوا المظلومين
ولا تقربوا الربا واوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين فيطوف في جميع الاسواق
ثم يرجع فيقعد للناس واحسان في موضع يطلب فيه الموضع المعد لبيعه فيه فان ذلك [illegible] على المتبايعين والمراد
داخلا عن هذه الوجوه وهو ظاهر **والايقاعات يترتب عليها ما قلناه في العقود** يعني يترتب على الايقاعات الاحكام
الخمسة كما يترتب على العقود كالطلاق فانه يترتب عليه وجوب العدة والحجاب عن الفعل المطلق وتحريم الاستمتاع و
استحباب رجعة الزوج اليها وكراهة ترك الاشهاد على الرجعة واباحة الرجوع بنصف مهر غير المدخول بها وكذا تلحق
الاحكام نفس الايقاعات كالطلاق فانه تلحقه الاحكام سوى الاباحة اما الحرام فهو كطلاق الحايض يختص باسباب

باسباب ثلاثة الحيض مع الدخول وحضور الزوج او حكمه وكون المراة حايلا وفي حكمه النفاس واما المستحب فهو عند الريبة
الظاهرة واما الواجب فطلاق المولي والمظاهر فانه يجب عليهما اما الفئة او الطلاق فوجوبه تخييري والمكروه ما خلا من
هذه الوجوه وكذا تلحق الاحكام الخمسة متعلقات الايقاعات كالنكاح اما الوجوب فكوجوب تعيين الزوجة التي يريد العقد عليها
وهو يحصل باحد امور ثلاثة الاشارة او التسمية او الوصف وكذا يجب تعيين الزوج للزوجة واما الاستحباب فكالخطبة بضم الخاء
وكسرها واما التحريم فكالوطء حال [illegible] واما المكروه فايقاعه والقمر في العقرب واما المباح فالعري عن رجحان ولا مرجوحية **واما**
المسماة بالاحكام ادرج لفظ المسماة تنبيها على ان اطلاق عليها بمجرد تسمية اذ الاحكام متى اطلقت لا تفهم منها الا الاحكام الخمسة
وبعضهم يطلق عليها اسم السياسات دون الاحكام كالمولف في الذكرى متحاشيا عن الاشتراك وقيدها وبعضهم بالاحكام بالمعنى
الاخص **فالغرض منها اما بيان الاباحة كالصيد** فيباح الاصطياد بكل آلة كالرمح والسيف والسهم والكلاب والفهد والنمر
والبازي ونحو ذلك مما هو مذكور في محله بالتذكية وان مات بالآلة حرم منه فان احلها انما هو قتل الكلب المعلم دون
غيره من جوارح السباع والطير ونقل السيد المرتضى فيه اجماع الاصحاب ويشترط الحل بالآلة امور الاول كون الآلة
محددة يخرق او فيها حديدة وان لم يخرق الثاني القصد الى الاصابة بها فلو وقع السهم من يده فجرح صيدا فقتله
لم يحل الثالث قصد جنس الصيد فلو رمى لا بقصد الصيد فقتل صيدا لم يحل الرابع ان يسمي حال الارسال فلو سمى بعد
الارسال قبل اصابته حل الخامس كون المرسل اهلا للتذكية السادس موته بالجرح فلو مات بغيره او به وبغيره
لم يحل السابع ان لا يغيب عنه وفيه حياة مستقرة الثامن ان لا يدركه وفيه حياة مستقرة فان ادركه كذلك وجبت التذكية
ان اتسع الزمان لها والحل وان لم يتسع وان كانت حياته مستقرة ما لم يتوان في ذكاته او يترك عمدا وهو قادر على ذكاته
التاسع امتناع المقتول وان كان انسيا كالثور المستعصي والجاموس المتمنع وكذا ما يصول من البهايم **والاطعمة** وهي اقسام
الاول حيوان البر ويحل من الانسي الانعام الثلاثة ومن الوحشي البقر والحمر والظبا والكباش الجبلية واليحامير الثاني
حيوان البحر ويحل منه السمك الذي له فلس وان زال عنه كالكنعت الثالث الطير ومنه العماري والدباسي والورشان
والحجل والدراج والقبج ونحو ذلك مما هو مذكور في محله الرابع الجامدات والحلال منه غير محصور ولا ضابطة له يعرف
بها بخلاف الحرام منها فانه منحصر في خمسة انواع كما هو مذكور في بابه واما السموم التي لا يضر قليلها ويضر كثيرها فيحل منها
القدر الذي لا يحصل منه الضرر كالافيون والسقمونيا والحنظل ونحوها والمرجع في القدر الضار الى ما يعلمه بالتجربة
او بخبره به عارف يفيد قوله الظن فالوضع الى الظن به ولا عبرة بما ذكره بعض المحققين من القراريط والقراطين

فتدبر والارث مصدر ورث يرث ويقال في مصدره ايضا ورثا ووراثة وورثة وفي الدعا اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني اي ابقهما معي حتى اموت والمراد هنا الموروث وهو ما يستحقه الانسان بموت آخر بنسب او سبب بالاصالة ولا شك ان الغرض من شرعية الارث اباحة الموروث للانتفاع به والاخذ بالشفعة وهي لغة فعلة من شفع بكذا اذا جعله شفعا الشفيع يجعل نصيبه شفعا بنصيب شريكه واصلها التقوية وشرعا حق ملك قهري يثبت بالبيع لشريك قديم على شريك حادث فيما لا ينقسم عادة مع قرار وبدونها احياءا والعلم بان التحريم كموجبات الحدود الحدود جمع حد وهو لغة المنع ومعناه الشرعي لكونه ذريعة الى منع الناس عن فعل موجبه خشية من وقوعه وشرعا عقوبة خاصة متعلقة بايلام البدن بواسطة تلبس المكلف بمعصية خاصة عين الشارع كميتها في جميع افراده فموجب حد الزنا هو ايلاج الانسان ذكره في قبل المرأة عالما بالتحريم مختارا بالغا عاقلا في فرج امرأة قبلا او دبرا محرمة عليه من غير عقد ولا شبهة عقد ولا ملك يمين وموجب حد اللواط وطء الذكر من الآدمي وموجب حد القذف رمي المحصن وغيره بالزنا او اللواط وموجب حد المسكر تناول المسكر او الفقاع اختيارا مع العلم بالتحريم اذا كان المتناول مكلفا وموجب حد السرقة [illegible] وشرط المسروق الذي يجب به القطع الاول ان يكون مالا الثاني ان لا يكون اقل من ربع دينار ذهب [illegible] او طعاما او فاكهة او غيره كان مما يملك او لم يكن والضابطة فيه ما يملكه المسلم الثالث ان يكون ملكا لغير السارق الرابع ان يكون محترزا الخامس ان يكون الملك تاما للمسروق منه السادس ارتفاع الشبهة فلو توهم الملك [illegible] السابع ان يسرق من حرز الثامن ان يهتك الحرز منفردا او مشتركا التاسع ان يخرج المتاع بنفسه او بالشركة منه جرا اما بالمباشرة او التسبيب العاشر ان يأخذ سرا والجنايات معطوف على موجبات اي وكالجنايات فانها توجب القصاص وغصب الاموال الغصب هو الاستقلال باثبات اليد على مال الغير ظلما وانما لا يكفي رفع يد المالك من دون اثبات يد الغاصب والعلم بان الوجوب كنصب القضاة الناسي قاضيا القاضي بتسليم الامر [illegible] ويفرق منه على الخاصم [illegible] باثبات الحقوق واستيفائها للمستحق ووجوب على الكفاية بالنسبة الى الامام لنصب القاضي [illegible] الظالم ونفوذ حكمه والتعبير بالنفاذ اولى والمراد انه اذا حكم وجب على المتحاكمين [illegible] ولا يجوز انكاره والاعراض عنه ووجوب اقامة الشهادة عند التعين يعني يجب على الشاهدين اقامة الشهادة واداؤها عند التعين بان انحصر الشهادة فيهما بان لم يكن غيرهما ولو لم يذكر ذلك لكفى في التمثيل الا انه مع تعدد شهود غيرهما تكون الشهادة عليهما فرض كفاية ومع الانحصار فيهما تكون فرض عين ووجوب الحكم على القاضي الواضح الى [illegible] وضوح الحق وظهوره سواء كان بالبينة وظهر له عدالتها ولا يحتاج الى المزكي ام كان عالما [illegible]

اعلم ان الحق الذي به لا يخلو اما ان يكون حق الله او حق الناس فان كان الاول قضى فيه بشهادة البينة او باقرار المحكوم عليه وهل يقضي فيه بعلمه قولان حكم المؤلف في الدروس بافضلية القضا به فيه وعليه المحقق والعلامة في اكثر كتبه والعو احد وكثير من الاصحاب وذهب ابن ادريس الى انه يجوز له القضا بعلمه في حق الناس دون حق الله وعكس ابن الجنيد الاحمدي فقال ويحكم الحاكم فيما كان من حد وحق الله بعلمه ولا يحكم فيما كان من حقوق الناس الا بالاقرار والبينة وذهب بعضهم الى انه لا يجوز مطلقا وان كان الثاني فقد علمت الخلاف فيه من الاول واما الامام فان يحكم بعلمه مطلقا اتفاقا لعصمته من تطرق التهمة اليه وعليه المانع من الخلاف والعلم بان الاستحباب كالطعمة في الميراث الطعمة عند الشيخ اعطى الابوين او احدهما سدس اصل التركة ان زادت حصته المطعم على السدس بقدر فصاعدا ان انفرد بالاحاجب ومعه يعني لو كانت الام محجوبة بالاخوة فالمستحب اطعام الاب جدها ولو كان معهما زوج من غير حاجب فالمستحب لها حاصلة الاب وجدها ومع البنتان او البنت لا اطعام وذهب ابن الجنيد الى انه يستحب ان يطعم حيث يزيد نصيبه عن السدس وان لم الزيادة سدسا وقيل يستحب زيادة عن السدس اطعام اقل الامرين من سدس الاصل والزيادة بناء على عدم اشتراط بلوغ الزيادة سدسا وانما استحب الطعمة لهما العدم ميراثهما مع الابوين جبرا بالطعمة والحاصل انه يشترط زيادة نصيب المطعم عن السدس وكونه احد الابوين وكون الطعمة لمن يتقرب به من الابوين ويختص اطعام الجد للاب والجدة له بوجود الاب وكذلك الجد للام والجدة لها بوجود الام لما رواه جميل بن دراج في الحسن عن ابي عبد الله ان رسول الله اطعم الجدة ام الاب واطعم الجدة ام الام السدس وابنها حي وآداب الاطعمة والاشربة فمنها استحباب غسل اليدين قبل الطعام وبعده ومسحها بالمنديل والتسمية عند الشروع في كل لون بانفراده ولو قال بسم الله على اوله وآخره كفاه والذبائح ومن آدابها في الغنم ربط يديه ورجل وارسال الاخرى وفي البقرة عقل يديه ورجليه واطلاق ذنبه وفي الابل ربط اخفافه الى آباطه واطلاق رجليه وفي الطير ارساله بعد الذبح والعفو في حد الامير المراد بحدود الآدميين ما هي حقوقهم كحد القاذف دون ما هو حق الله كحد الزاني وقصاصهم ودياتهم فان العفو فيها مستحب والعلم بان الكراهة كما في كثير من الاطعمة كالطحال والقراق والغدد في الخطاف وروايتان اشهرهما واصحهما الكراهة والاشربة كلبن مكروه اللحم كلبن الاتن مما حرم وآداب القاضي منها ان تجلس جلسا للقضا والمراد بالحاجب هو الذي لا يدخل احد عليه الا برضاه وانه منهي عنه وانما يكره ذلك في حال القضا ونحوه من الولايات واما في غيره فلا بأس للاصل وظهور الغرض الصحيح به ونقل المحقق عن بعض الفقهاء انه حرام عملا بظاهر الحديث وقربه مع المداومة على الدوام ومنها ما وضعه الاحتياط في

الغضا ومنها ان يقضي وهو غضبان لغير الله او عطشان او جوعان والمراد بالاداب هنا المكروهة قاعدة
لما ثبت في الكلام هو علم بامور يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير بايراد الحجج عليها ودفع الشبه
عنها ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض اعلم ان الاشاعرة ذهبوا الى ان افعاله تعالى ليست معللة
بالاغراض لكن منهم من قصد بهم ارادة عموم السلب بمعنى انه يمتنع ان يكون شيء من افعاله معللا بالغرض ومنهم بعضهم
ارادة سلب العموم بمعنى ان ذلك ليس بلازم في كل فعل واستدلوا على ذلك بان ملاك الامر ان كان اولى بالنسبة الى
ذاته لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل الغرض لانه لا يليق الغرض من ان يكون وجوده اصلح للفاعل من عدمه
وهو معنى الكمال وان لم يكن اولى لزم العبث والجواب باختيار الشق الثاني ومنع لزوم العبثية وانما يلزم لو كان شيء من
الممكنات غرضا لفعله تعالى لما كان خاصا لطلبه ابتداء بل يتبعه ذلك الفعل وبوسطه لان ذلك معنى الغرض
واللازم باطل لما تبين من استناد الكل ابتداء من غير ان يكون الفعل اولى بالغرضية والتعيين البعض مع
استناد الكل اليه لما تقرر في الكلام وهذان الوجهان من القائلين بعموم السلب واما القائلون بسلب العموم
فمن ادلتهم وجهان احدهما انه لا بد من انقطاع السلسلة الى ما يكون غرضا ولا يكون لغرض والا صح القول بلزوم الغرض في كل فعل
وثانيهما ان مثل تخليد الكفار في النار لا يتعلق فيه نفع لاحد والجواب عن الثاني ان تخليد الكفار وسلب جزء من اتباعهم
واضلال الشيطان لهم وكل منها ليس من فعله تعالى وان كان وجودهم وبقاؤهم وهو معنى الشيطان وجنوده من صنعه تعالى
لكن الوجود من حيث وجود وكذا البقاء لا يكون شرا محضا بل يتميز بهيئة لكونه منافيا لوجوب الاصلح عليه تعالى والجواب
عن الاول ظاهر وذهب الامامية والمعتزلة الى وجوب الاصلح عليه تعالى على وجه العموم وصرح شيخنا البهائي قدس سره
بانه قد يجب الاصلح عليه وقد لا يجب فانه قال ان اصحابنا الامامية والقائلين من المعتزلة لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل
ما هو صالح للعباد واجب عليه تعالى بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم والمحققون على انهم
ان هذه جزئية ومنهم المحقق الطوسي طاب ثراه في التجريد وان لم يتنبه لذلك الشارح القديم ولا الجديد ويريدون
ان كل اصلح لو لم يفعل لكان منافيا للغرض فهو واجب عليه ثم قال في التجريد والاصلح قد يجب عليه تعالى فلولا انه
وجوب عليه سبحانه بعض الاوقات لما ادخل على المضارع لفظة قد التقليلية مع شدة محافظته على كمال الاختصار لفظة
الامكان انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان الاصلح يجب عليه تعالى بما يقتضيه صادع البرهان لكونه خيرا محضا لا يعتريه شائبة
نقصان وجوابا لم لا يشوبه شر بطلان من جهة اصلا واما ما في كلام المحقق الطوسي فحملها على الحقيقة ظاهر البطلان

فالغرض من دخولها على الفعل المضارع افادة ذلك في جميع الاوقات ويؤيد ان اشياء ان افعاله كلها مبنية على الحكم و
المصالح ان الفاعل اذا كان كاملا من جميع الجهات والحيثيات لا يصدر عنه ما ينافي بالذات الا ترى ان الفاعل من الخلق
اذا كان عالما بمعتقد وانه مستغنيا عن مصنوعاته لا يفعل ما ينافي غرضه والا لزم نقصانه في علمه او حكمته فما
ظنك بالفاعل المفيض للخير بلا امتنان بفضله وجوده على سائر عباده ولطائف حكمته كذا ذكر بعض الفضلاء المعاصرين ولا
يخلو من مناقشة وان الغرض يستحيل كونه قبيحا لانه تعالى حكيم لا يفعل قبيحا فيستحيل كون الباعث على فعل قبيحا ولا يستحيل عوده
اليه لما يلزم من عوده اليه استكماله به ونقصانه بدونه ولا شك في استحالته ذلك ثبت كونه الغرض
يعود الى المكلف فقوله لما مر ظاهر وقوله ثبت كونه الى اخر جوابها كما ان ثبت الاول شرطها فقد استلزم
ثبوت الثلثة ثبوت اللازم وهو عود الغرض الى المكلف فثبت المطلوب واورد عليه شيخنا البهائي قدس سره
بان ثبوت هذه الثلثة لا يستلزم عود الغرض الى المكلف كالغرض من خلق بعض الافلاك والكواكب والنباتات
والحيوانات مثلا فالملازمة ممنوعة ويمكن الجواب بان الافعال وان كان ظاهرها الاستغراق وهو الثابت في الكلام
لكن يراد هنا بعضها اعني الايجاب والتحريم واخواتهما فصحت الملازمة فتأمل انتهى ولك ان تقول انه يجوز ان
يكون فيما ذكر عود الغرض الى المكلف وان لم يطلع عليه كما ذكروا في بعض التكليفات المتعلقة بنا ولم نطلع على
التكليف بها وجه الحكمة وما ذكره من الجواب غير سديد لان تخصيص القواعد العقلية مما لا يجوز فتدبر وذلك
الغرض اما جلب نفع الى المكلف او دفع ضرر عنه وكلاهما قد ينسبان الى الدنيا وقد ينسبان الى الاخرة فالاحكام الخمسة
لا تخلو من هذه الاربعة وربما اجتمع في الحكم اي حكم كان من الاحكام الخمسة اكثر من غرض بل تجتمع الاربعة كالنفع
بقوله فان كان المكلف لغيره ويتوقف عياله الواجبي النفقة او المستحبي النفقة اذا انحصر وجهه او طريق تحصيل القوت
في التكسب وقصد به القربة انما اعتبر قصد القربة لتجري فيه الاغراض الاربعة اذ لولا قصدها تجري فيه اثنان
فقط وهما النفع الدنيوي بحفظ النفس ودفع الضرر الدنيوي الحاصل للنفس بترك القوت فان الاغراض الاربعة
تحصل من تكسبه هذا بيان لوجود الاغراض الاربعة في الايجاب ويعلم منه وجودها في الندب فادرج المستحبي
النفقة لهذه النكتة والا فالظاهر ان ايراده مخل وايضا لا وجه لاشتراط انحصار تحصيل القوت في التكسب في
الوجوب التخييري الا ان يقال اذا انحصر تحصيل القوت فيه كان واجبا عينيا ومراده الوجوب العيني وفيه بعد
اما النفع الدنيوي فحفظ النفس عن التلف واما الاخروي فلاداء الفريضة المقصود بها القربة واما دفع الضرر

الاخروي فهو الاجر بترك الواجب اما دفع الضرر الدنيوي فهو الحاصل للنفس بترك القوت ونقول اذا كان الحكم
مستحبا يكون حصول الثواب نفعا اخرويا وعدم اكتساب الثواب للاجر بتركه ضررا اخرويا وحفظ النفس عن الضعف
نفعا دنيويا وحصول الضعف للنفس بترك القوت ضررا دنيويا ولا يخفى ما في كلامه من المسامحة فلو حذف او المستحب
النفقة لكان اصوب ومن حمل كلامه على ان الاكتساب لقوت نفسه واجب سواء انضم اليه واجب آخر وهو الاكتساب
لواجبي النفقة او مستحب وهو الاكتساب لمستحبي النفقة فقد ابعد لاداء المطلوب بدون ذلك قاعدة كل حكم شرعي
يكون الغرض الاهم منه الآخرة اما لجلب النفع فيها او لدفع الضرر عن نفسه الحاصل بترك ذلك الحكم وفي المقام
بحث لانه ان اراد بالحكم الخطاب يصح لان الغرض المذكور لا يترتب على الخطاب وكذا ان اريد به الطلب وقد يجاب
بان المراد بالحكم المحكوم به مجازا او يراد بلفظه معناه حقيقة وبضميره معنى المحكوم به على طريق الاستخدام البديعي
عبادة لما فيه من قصد القربة او كفارة ان اشتمل مع ذلك على اذهاب السيئات وان لم يكن ذلك لان ما اذ…
الكفارات غير مسبب عن ذنب كما في كفارة قتل الخطاء كلام المؤلف مبني على انها لا تكون الا عن ذنب ليتم له الحصر
ما ادعاه من العموم والخصوص المطلق بدليل قوله وبين العبادة والكفارة عموم وخصوص مطلق فكل كفارة عبادة
لاعتبار القربة فيها كالعبادة وليس كل عبادة كفارة اذا اعتبر في الكفارة زيادة قيد لم يعتبر في العبادة فكانت الكفارة
اخص ولما استشعر فساد القول قد حكمت بالعموم والخصوص المطلق بينهما والاحاديث تدل على التساوي فما وجه ذلك الجواب
بان ما ورد من الاحاديث لا ينافي ما ذكرناه والى ذلك كله اشار بقوله وما جاء في الحديث الصلوة الخمس كفارة
لما بينهن وان غسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة وان الحج والعمرة ينفيان الذنوب وان العمرة كفارة كذا
لا ينافي ذلك فان الصلوة والحج يتصور فيهما الوقوع ممن لا ذنب له كالمعصوم وتوضيحه ان العبادة تصدر من
المعصوم ولا يتصور منه الذنب فقد وجدت العبادة بدون الكفارة فقد تحققت مادة العموم لها فثبت ما
قلناه واورد عليه شيخنا البهائي بانه لا ورود للسؤال من اصل لانه لم يثبت من الاحاديث ان كل عبادة كفارة
بل ثبت ان بعضها كفارة والتساوي مبني على الاول ولا يتم الجواب ايضا الا بان الكفارات دائرة مع الذنوب حتى لا
تقع من المعصوم وليس الامر كذلك كبعض كفارات الاحرام وهو حسن قاعدة وكل حكم شرعي قيل عليه الاولى ترك الفاء على
عطف الجملة على الجملة الواقعة صلة للقاعدة وشرط العطف موجود كما في زيد قائم وعمرو قاعد يكون الغرض
الاهم منه الدنيا سواء كان ذلك الحكم لجلب النفع او دفع الضرر بمعاملة سواء كان جلب النفع او دفع الضرر

الضرر مقصودين بالاصالة او بالتبعية فالاول وهو ما كان جلب النفع او دفع الضرر مقصودا بالاصالة هو
ما يدرك بالحواس الخمس فلكل حاسة حظ اي نصيب من الاحكام الشرعية فللسمع الوجوب كما في القراءة الجهرية في الصلوة
لقراءة الامام فانه يجب على المأموم الانصات بدليل قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والامر للوجوب
والاحتمال يقتضي وجوب الاستماع حال قراءة الامام في الصلوة فاما خارج الصلوة فلا خلاف في عدم وجوب الانصات
على السامع ويعضد ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فقال اذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له
وساق الحديث الى ان قال فان عليا عليه السلام كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين
من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي عليه السلام تعظيما للقرآن حتى فرغ من الآية
ثم عاد في قراءته ثم اعاد ابن الكوا الآية فانصت علي عليه السلام ايضا ثم قرأ فاعاد ابن الكوا فانصت علي عليه السلام
ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع قال الشيخ في التهذيب الا
ترى ان امير المؤمنين عليه السلام مع كونه في الصلوة انصت لقراءة القرآن ثم عاد لقراءته لئلا تفوته واتم
الصلوة وظاهر انه لو كان في غير الصلوة فالانصات اولى لا واجب ويدل عليه مضافا الى ما تقدم ما روي عن
جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته
وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت به فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون الحديث وما ذكره المؤلف
من الوجوب هو احد الاقوال قال المؤلف في البيان والاقرب كراهة القراءة خلف الامام في الاخفاتية والجهرية
اذا سمعها ولو همهمة فان لم يسمع استحب وهو يخالف كلامه هنا وكلامه في الدروس يوافق البيان فانه قال فيه
ويتحمل الامام القراءة في الجهرية والسرية وفي التحريم او الكراهية او الاستحباب اقوال اشهرها الكراهية في السرية و
الجهرية المسموعة ولو همهمة والاستحباب فيهما لو لم يسمع وللسمع التحريم كما في الغناء عـ هو بالمد الصوت المشتمل على
الترجيع المطرب فلا تحريم بدون الوصفين وهما الترجيع والاطراب كذا عرفه جماعة من الاصحاب وذكر بعضهم انه
يرجع الى العرف فما يسمى فيه غناء حرم وان لم يطرب وهو حسن ولا فرق في كونه في شعر وقرآن وغيرهما واستثني منه الحداء للابل
وهو سوقها بالغناء لها وفعل المرأة في الاعراس اذا خلا كلامها من الباطل ولم تعرفه بالملاهي ولم تسمع صوتها الاجانب
من الرجال وكان حقه ان يقول كما في استماع الغناء لان التحريم يتعلق به لا بالسماع والآت اللهو كالعود والطنبور

ولم يذكر ما يتعلق بالسمع من بقية الاحكام لان مقصوده مجرد التمثيل لما يكون في جلب النفع وهو حاصل بما ذكر فمثال الندب
استماع القران خارج الصلوة ومثال الكراهة استماع اكثر من خمس كلمات من الاجنبية من غير ضرورة ومثال
الاباحة اكثر المسموعات وللبصر الوجوب كما في الاطلاع على العيوب لتحمل الشهادة كما اذا ظهر في المبيع مثلا عيب واراد المشتري
الاشهاد عليه فانه يجب على الشاهدين رؤية العيب لتحمل الشهادة كما من يريد الشهادة على العيب الذي
والارادة التقويم اي لتقويم المبيع فان تقويمه موقوف على رؤيته فيجب والتحريم كما في تحريم النظر
الى النساء المحرمات والنظر الى عورة الاجنبي والندب كالنظر الى وجه العالم كما ورد النظر الى وجه العالم عبادة
والكراهة كالنظر الى فرج المراة حال الجماع والاباحة كاكثر المبصرات وللمس احكام الوطي فالوجوب كالوطي بعد الاربعة
اشهر والتحريم كالوطي في الحيض والندب كالوطي اول ليلة من شهر رمضان كما رواه الصدوق عن علي عم انه قال
يستحب للرجل ان ياتي اهله اول ليلة من شهر رمضان لقول الله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والكراهة
كالوطي عقيب الاحتلام قبل الغسل او الوضوء وكذلك يكره عند ناظر اليه بحيث لا يرى العورة والاباحة
لا من جهته واحكام اللمس فالوجوب كالوطي بعد الاربعة اشهر والتحريم كتقبيل المراة في الاحرام والاعتكاف والندب
كمصافحة المؤمن والكراهة كاللمس بشهوة للصايم والاباحة كما في اكثر الملموسات ومقدماته اي الوطي والمراد باحكام
مقدمات الوطي حرمتها كتقبيل الاجنبية ولمس الزوجة بشهوة في الاعتكاف واستحبابها كوضع اليد على ناصيتها عند ارادة
الدخول واباحتها كتقبيلها والمناكحات اي عقودها ثبوتا وزوالا فان ثبوت المناكحات يستلزم ثبوت اللمس
وما يتعلق باللمس اللباس اما اللباس فكتحريم قميص الحرير مثلا للرجل في غير الضرورة واما الاواني فكالشرب من انية
الذهب والفضة والمفضض مع عدم العزل عن الشرب بموضع الفضة او الاحجار ونحوها والارض والاواني جواز
احكام المناكحات من احكام اللمس عن الوطي فاحكامها كلها احكام اللمس فالوجوب كالغسل والانفاق وغيرهما
ان حرمتا الدخول قبل والمرة كبنت اخيها واختها والعزل عنها بدون رضاها في الثلاثة والخامسة في الحرة الثالثة
في العبد والاستحباب كالخطبة والكراهة كالعقد على القابلة المربية والاباحة فيما خلا عن الاربعة والثاني
لقوله ثبوتا ما يترتب على ثبوت المناكحات كما ذكرنا والى ما يترتب على زوالها كوجوب الاعتداد والنفقة للحامل
الاحتمال والبنت مع عدم الدخول واخذ نصف المهر كذلك وتحريم المرة بدون المحلل في الثالث والاثنين
الى غير ذلك من الامثلة فان اللمس يتعلق بها واما باب الاكل والشرب ففيها وازالة النجاسة وتحصيل الطهارات

الطهارات ويتعلق بالذوق احكام الاطعمة والاشربة والصيد والذبايح فالوجوب كالاكل من الهدي
كشرب الخمر والندب كشرب ماء زمزم والكراهة كاكل لحوم الحمر الاهلية والاباحة كاكل الفواكه مثلا والاخلال بالاحكام
المتعلقة بالشم فالوجوب كشم عقاقير العلاج للطبيب لا تشتبه عليه البعض ببعض عند التقارب في الصورة
الخاصة والتحريم كشم الطيب للمحرم والمعتكف والندب كشم الطيب يوم الجمعة والكراهة كشم النرجس والرياحين
والاباحة كشم الروائح وهذا اي ما ذكرناه في جلب النفع والمفهوم من كلامه ان المراد بالاول ما كان لجلب النفع المقصود بالذات
سواء كان الغرض منه الاخرة او الدنيا وذلك لا يدرك الا بالحس احترازا عن تعريف الطرفين المفيد للحصر من خير الفصل
غير مستقيم اذا الصوم مثلا … مدرك بالحس وكذا الثبات والحب والبغض فانه قد يكون الغرض منها الدنيا الا ان
يقال بالنظر الى الاغلب ولما دفع الضرر المقصود بالاصالة فهو حفظ المقاصد الخمسة كما سيجي ان شاء الله تعالى
في الوسيلة الرابعة والثاني هو ما يكون المصلحة فيه مقصودة بالتبع فهو كل وسيلة الى المذكور اولا بجلب النفع او كل وسيلة الى حفظ
المقاصد كما سيجي قاعدة الوسائل الثلث الاوائل وسائل الى المدرك بالحواس احدها الاسباب المفيدة للملك وهي ستة
الاول ما يفيد ملك العين بعقد معاوضة كالبيع وقد تقدم معناه والصلح وهو عقد سائغ لقطع التجاذب الا ما احل
حراما او حرم حلالا قال النبي صلى الله عليه واله الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وهو عقد مستقل
ليس فرعا على غيره وفي المبسوط انه فرع على البيع والهبة والاجارة والعارية والابراء وعلى القول باصالته يفيد
فايدة المذكورات وعلى مذهب المبسوط يكون بيعا ان وقع ابتداء او بعد منازع على جميع المال وان وقع على بعضها
بعد الاقرار فهو هبة وان وقع على دين باسقاط بعضه فهو ابراء او على منفعة فهو اجارة ولو اقر له بالمنفعة
ثم صالحه المقر له على الانتفاع فهو عارية والمزارعة وهي مفاعلة من الزرع وهذا الباب يقتضي التشارك من الطرفين
وفي الشرع معاملة على الارض بحصة من حاصلها فكان احد المتعاملين زارع والاخر امر به فكانه فاعل
وهو عقد مشروع عندنا اجماعا وعند اكثر اهل الاسلام ومنع منه الشافعي وابو حنيفه وبعض العامة الا في
مواضع مخصوصة والمساقاة وهي معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها وانما سميت بالمساقاة دون باقي الاعمال
يتوقف عليها لان اكثر حاجة اهل الحجاز اليها لانهم يسقون من الابار ولانه اكثر مؤنة واعظم منفعة من غيره
وهي عقد لازم من الطرفين كالمزارعة والمضاربة وهي لغة اهل العراق واهل الحجاز يسمونها قراضا وهي مشتقة
من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسببا

كل منهما في الربح ببيعه او لما فيه من الغرر بالمال وتقليبه وهو عقد جائز من الطرفين ولا ريب ان هذه العقود انما
تفيد ملك العين بعقد معاوضة الثاني ما يفيد ملك العين بعقد لا معاوضة فيه كالهبة وهي عقد ثمرته
تمليك العين مجانا تبرعا مجردا عن القربة وقبض الموهوب شرط في اللزوم لا في الصحة ظاهر الشيخين وجماعة قال
الحلبي هو شرط الصحة وعليه المتاخرون الا العلامة في المختلف ونقل ابن ادريس عن معظم الاصحاب مع اختلاف الادلة
الروايات متعارضة والصدقة هي كالهبة الا في قصد القربة فانه معتبر في الصدقة وبذلك فارقت الهبة والوقف
وهو عقد يفيد تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ولعل الاصحاب ارادوا باللزوم الصحة فان في كلامهم اشعارا بذلك
الشيخ قال لا يحصل الملك الا بالقبض وليس كاشفا عن حصوله بالعقد مع انه قائل بان الواهب لو مات لم تبطل الهبة
فلم يقع الخلاف كذا افاد المؤلف في الدروس واورد عليه منع تعارض الروايات لامكان الجمع بينهما واراده جمع
من اللزوم الصحة بعيد والصحة خاف العلامة في المختلف القولين واحتج لهما ثم اختار الثاني فكيف يحمل على الارض والوصية
بالعين الوصية تمليك عين او منفعة بعد الموت والكلام هنا فيما يفيد ملك العين بعقد من غير عوض فلذلك
قيد الوصية بما اذا كانت بالعين والوقف على المصالح كالقناطير والمساجد راجع في الحقيقة الى الوقف على المسلمين
القابلين للملك وقبض الزكاة والخمس والنذر هو لغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام الكامل المسلم المختار القاصد
بفعل المجهود عليه بفعل او ترك بقوله لله ناويا للقربة ولا يخفى عليك انه سيجيء في الكتاب ان قبض هذه لا يحتاج الى
المتبادر فيا فيما ذكره هنا الاولى ان يقول ونذر القبض مناسبة لقوله فنزل منزلة المبادر او يقال القبض معطوف
على العين لا على الوصية اي والوصية بقبض الزكاة فتامل الثالث ما يفيد ملك العين لا بعقد كالحيازة للمباح
فانه يملكه بمجرد حيازتها ولا يحتاج الى نية التملك وذهب بعض الى اعتبارها والارث واحياء الموات المراد بالموات
الارض التي لم يجر عليها ملك او ملك وباد اهله ويعني به ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه
او لاستيلائه عليه او استيجامه مع خلوه عن الاختصاص وسمي احياء لما يخرجه من الموات فيتحقق الاحياء في المسكن
بالحائط والحظيرة بالقصب والنفخ بالحب والزرع بقطع الاشجار والتهيئة للانتفاع وسوق الماء او اعتياد الغيث
او النخل ولا يحتاج تملكه الى عقد بل متى حصل الاحياء ملكه والاغتنام اي يملك حصته الغانم بمجرد الاغتنام وان لم
يتملك وقيل لا يملكها الا بالتملك فعلى الثاني لو سقط حقه منها بالاعراض قبل القسمة اذ الغرض المهم في الجهاد حفظ
الملة والغنيمة تابعة فتسقط بالاعراض ويتفرع على ذلك بيع احد الغانمين غانما شيئا او هبته فان قيل بملك

بملك حصته بالاستيلاء صح في قدر حصته وضعف بان حصته مجهولة فلا يصح بيعها وان تم فلا يعلم تعلق حقه
بعين المبيع لجواز ان يخرج لغيره من الغانمين او يجعل في الخمس او الجعائل فالملك على تقديره ضعيف والالتقاط
وهو عبارة عن اخذ المال الضائع للتملك بعد التعريف حولا ويجب الاخذ الا بالرؤية وهو مكروه وان وثق من
نفسه بالامانة والرابع ما يفيد ملك المنفعة بعقد معاوضة كالاجارة وهي عقد ثمرته نقل المنافع بعوض
معلوم مع بقاء الملك على اصله وهي عقد لازم من الطرفين ولا تبطل بموت احدهما سواء كان الميت الموجر ام
المستاجر وكذا لا تبطل بموتهما لعموم الامر بالوفا بالعقود وللاستصحاب ولان للمالك الايصاء بالمنفعة مؤبدا
وموقتا من غير تعيين ويلزم منه ان يكون تمليكها بالاجارة كذلك بطريق اولى وذهب الشيخ الى بطلانها بموت كل
منهما وهو ضعيف ونقل في الخلاف قولا بان موت المستاجر يبطلها دون الموجر والاصح الاول الخامس ما يفيد ملك
المنفعة بعقد غير معاوضة كالوصية بالمنفعة كان اوصى بسكنى دار مثلا والعمرى عند الشيخ وابن ادريس فانها تمليك
التسليط على استيفاء المنفعة مع بقاء الملك لمالكه فان قرنت بالعمر سميت عمرى وان قرنت بالاسكان سميت سكنى
وان قرنت بالمدة سميت رقبى اما من الارتقاب كان كل واحد منهما يرتقب موت صاحبه او من رقبة الملك
انما خص القول بهما لان العمرى عندهما تفيد ذلك واما عند غيرهما فهي للاباحة لا لتمليك المنفعة ويتفرع
على قولهما جواز اسكان الغير في الدار مثلا لمن له العمرى وعلى قول غيرهما لا يجوز السادس ما يفيد ملك المنفعة
لا بعقد كارث المنافع كموت المستاجر قبل استيفاء المنفعة على القول الاصح من عدم انفساخ الاجارة فان
ورثته تنتقل اليهم ملك المنفعة بقية المدة من الاجارة ولا تحتاج الى العقد الوسيلة الثانية اسباب التسلط
على ملك الغير وهي اقسام منها ما يتسلط عليه بالتملك قهرا كالشفعة فان الشفيع ياخذ الشقص بالثمن الحادث
الشقص الذي اشتراه قهرا والمقاصة للماطل بان يكون له على غيره مال فجحده او لا بينة مع وجوب
دفعه عليه فله الاستقلال باخذ من ماله قهرا من جنس حقه ان وجد والا فمن غيره بالقيمة مخيرا بين بيعه
من نفسه وغيره ولا يشترط اذن الحاكم وان امكن لوجوده ووجود البينة المقبولة عنده في الاشهر ولو توقف
اخذ حقه على نقب جدار او كسر قفل جاز ولا ضمان على الظاهر وفي جواز المقاصة من الوديعة قولان والمروي المنع
وحمل على الكراهة وبيع مال الممتنع عن الحق الواجب لا شبهة في جواز بيع ماله ودفع ثمنه الى صاحب الحق اذا امتنع من
ادائه اليه وتملكه صاحب الحق قهرا على مالكه والبائع في عين ماله للتفليس اي يرجع البائع في عين ماله

فيأخذ من المشتري اذا فلس ومعنى قوله **مطلقا** اي سواء وفى ماله بحقوق الغرماء ام لا وهذا هو المشهور وعليه العمل
والنصوص مصرحة به وللشيخ رحمه الله قول بعدم اختصاص البائع بعين ماله الا ان يكون هناك ما يفي استنادا الى صحيحة ابي ولاد
عن ابي عبد الله عليه السلام ولا دلالة فيها لانها واردة في غريم الميت لا المفلس **وللموتى ان كان في المال وفاء** يعني للبائع ان يرجع
بعين ماله اذا مات المشتري ان كان ما بقي بعد اخذ السلعة يفي بحقوق الغرماء الباقين وان قصرت التركة منع من
الاخذ وضرب مع الغرماء **وفي فسخ البائع بخياره ان قلنا بانتقال المبيع بالعقد وهو الاصح** اختلف الاصحاب في ان انتقال المبيع الى
المشتري هل هو بالعقد او بالعقد وانقضاء مدة الخيار فالذي عليه الاكثر هو الاول والمشهور ان القول الثاني للشيخ
الا انه صرح مع ذلك مع كون الخيار للبائع او لهما فلو كان الخيار للمشتري ملك من حين العقد ومن اصحابنا من نسب
اطلاق القول بتوقف الملك على انقضاء الخيار اليه ويظهر من ابن الجنيد اطلاق القول بذلك فلعل القول المذكور
اشارة اليه ثم على القول الغير المشهور هل يكون انقضاء الخيار مع عدم الفسخ
كاشفا عن ملك المشتري من حين العقد او ناقلا له يحتمل الامرين ويظهر الفائدة في النماء المنفصل كاللبن والثمرة المتجددة
زمن الخيار فعلى المشهور للمشتري وكذا على الذي صححه المؤلف ان لم يفسخ وعلى الاخر للبائع الثاني ما يسلط على ملك
الغير بالتصرف لمصلحة المتصرف خاصة كالعارية هي بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار ذكره الجوهري
وابن الاثير وقيل منسوبة الى العارة وهو مصدر قولك اعرته اعارة وعارة كاجابة وجابة وقيل مأخوذة من عار
اذا جاء وذهب ومنه قيل للبطال عيار لتردده في بطالته فسميت عارية لانتقالها من يد الى اخرى وقيل مأخوذة
من التعاور وهو التداول وقال الخطابي في غريبه ان لغة اهل العالية العارية وقد تخفف وهل يحتاج الى لفظ
به يتمكن المستعير من الانتفاع بالعين ظاهر الاكثر ذلك ولذلك اشترطوا فيها العقد وصرح العلامة في التذكرة بانه
لا يشترط فيها الايجاب والقبول بل يكفي ما يقوم مقامه من الامور الدالة على الظن بالرضا محتجا بانه عقد ضعيف
يثمر اباحة الانتفاع ثم قال في موضع اخر منها والاقرب عندي انه لا تفتقر العارية الى لفظ بل يكفي قرينة الاذن بالانتفاع
من غير لفظ دال على الاعارة والاستعارة لا من طرف المعير ولا من طرف المستعير كما لو رآه عاريا فدفع اليه قميصا
فلبسه تمت العارية وكذا لو فرش لضيفه فراشا او بساطا او مصلى او حصيرا او القى اليه وسادة فجلس عليها او مخدة
فاتكأ عليها كان ذلك اعارة بخلاف ما لو دخل فجلس على الفراش المبسوط لانه لم يقصد به انتفاع شخص بعينه قضاء
بالظاهر وقد قال صلى الله عليه وآله نحن نحكم بالظاهر هذا ولا شبهة ان العارية افادت تسلط المستعير على ملك

الغير لمصلحة تعود الى المستعير لان الغرض من العارية انتفاع المستعير بالعين **الثالث ما يسلط على ملك الغير بالتصرف**
لمصلحة المالك خاصة كالوديعة المأذون في نقلها واخراجها الوديعة عقد يفيد الاستنابة في الحفظ وافهم
كلامه ان وضع اليد ليس بتصرف وانما التصرف نقلها اي تحويلها من مكان الى اخر واخراجها اي السفر بها فيكون
عطف اخراجها على نقلها من عطف الخاص على العام والمراد ان اذن المالك للمستودع في نقلها واخراجها تسليط له على التصرف
لمصلحة تعود الى المالك ومن ذلك ما لو اذن له في ... او لبس الثوب لدفع الدود وعلف الدابة فان التصرف
لمصلحة المالك ولا يجب عليه اذنه بل لو تركه ... **والوكالة المتبرع بها** الوكالة عقد يفيد الاستنابة في
التصرف ومعنى كونها متبرعا بها الغالب مشتملة على جعل فانها اذا كانت كذلك يكون التصرف فيما وكل به لمصلحة تعود اليه
ايضا بخلاف الوكالة المتبرع بها فان التصرف فيها لمصلحة تعود الى المالك ليس الا **الرابع ما يسلط على ملك الغير لمصلحتهما**
كالشركة الشركة بفتح الشين وكسر الراء وبكسر الشين واسكان الراء وهي عقد ثمرته جواز تصرف الملاك في الشيء الواحد
على سبيل الشياع واستحقاقا بان التصرف في المال المشترك للربح يقتضي عود المصلحة الى كل من الشريكين **والقراض** فهي ايضا
كما تقدم والتعبير بالقراض هنا والمضاربة فيما سبق للتنبيه على اتحاد المراد بهما وذلك لان التصرف في مال المضاربة لمصلحة
تعود الى المالك والعامل **والوكالة بجعل** فانها تقتضي التصرف لمصلحة تعود الى الوكيل والموكل **الخامس ما يسلط على ملك**
الغير بمجرد وضع اليد كالوديعة الغير المأذون في نقلها الا ان تمس الحاجة الى النقل انما قيدها بعدم الحاجة الى النقل لئلا تستلزم
التصرف وقد عرفت من قرب ان مجرد وضع اليد ليس تصرفا **الوسيلة الثالثة في اسباب تقتضي منع المالك من التصرف في ماله**
من التصرف متعلق بالمنع كما ان في ماله متعلق بالتصرف **وهي اسباب الحجر الستة** الجنون والصغر والرق والفلس
والسفه والمرض المتصل بالموت والحجر المنع من التصرف فالجنون يمنع من التصرفات المالية وغيرها وامره الى الاب والجد وان
علا فان فقدا فالوصي فان فقد فالحاكم ولوليه التصرف في ماله بما فيه المصلحة ولا ينفذ بعينه وان اذن له الولي
والصبي ممنوع من جميع التصرفات ولا ينفذ بعد ولو اذن له الولي وكذا الطلاق والرق كذلك الا مع اذن المولى سواء قلنا
ان العبد يملك ام لا نعم يستثنى من ذلك طلاقه فانه يجوز وان لم يأذن له المولى بل وان كره لان الطلاق بيد من
اخذ بالساق ويستثنى في التذكرة ايضا ضمانه لانه تصرف في الذمة لا في العين ثم ان علم المضمون له بعبوديته فلا
رجوع له والا فله الرجوع والمفلس ممنوع من التصرف المبتدأ في المال لا من مطلق التصرف فلا يمنع من الفسخ بالخيار
السابق على الحجر ولا بالعيب لانه ليس بابتداء تصرف في المال والسفيه وهو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة والمراد

يكون

ذلك ملكه له فلا يخرج عن الرشد ووقوع ذلك منه نادرا فلا يصح سببه ولا هبته ولا اقراره بمال والضابط في ذلك انه يمنع من سائر التصرفات المالية ويصح طلاقه وظهاره واقراره بالنسب وخلعه وبما يوجب القصاص لان الغرض من الحجر حفظ المال عن الضياع وليس في هذا المال تضييع والمريض اذا اتصل مرضه بموته يمنع من وصيته بما زاد عن الثلث اجماعا مالم تجز الورثة واما المنجزات الخبرية الزائدة عن الثلث ففيها خلاف بين اصحابنا والمختار عند جماعة منهم الصدوق والشيخ في احد قوليه واختار عامة المتاخرين انها من الثلث وذهب جماعة من المتقدمين منهم المفيد والشيخ في القول الاخر وابن ادريس الى انها من اصل المال **وما فيها من حجر الزوج على المراة فيما يتعلق بالاستمتاع** وهو ظاهر في كل امر يتنبه على ان ما اشتهر في كلام الفقهاء من جعل اسباب الحجر ستة ليس حصرها عقليا ولا استقرائيا بل هو جعلي لوجود اقسام اخر منها ولها تعريف وان كان الحجر فيها باعتبار جهة مخصوصة **وحجر البائع المبيع والمشترى الثمن للتسليم المشترى الثمن والبائع المثمن** مبني على مسئلة **الولد فيما يتعلق بام الولد** من حجر عن نقلها **الا في مواضع معدودة** وانها بعضهم الى عشرين الاول بيعها في ثمن رقبتها مع اعسار مولاها سواء كان حيا او ميتا الثاني بيعها على من تنعتق عليه فانه في قوة العتق فيكون تعجيل خير الثالث اذا جنت على غير مولاها فيدفع ثمنها في الجناية او رقبتها او رضي المجني عليه ولو كانت الجناية عليه لم يجز لانه لا يثبت له على ماله مال الرابع اذا عجز مولاها عن نفقتها ولو امكن تاديتها ببيع بعضها وجب الاقتصار عليه الخامس اذا مات قريبها ولا وارث له سواها لتعتق وترث السادس اذا كان علوقها بعد الارتهان فيقدم حق المرتهن لسبقه وقيل يقدم حق الاستيلاد لبناء العتق على التغليب السابع اذا كان علوقها بعد الافلاس اي بعد الحجر على المفلس والخلاف هنا كالرهن الثامن اذا مات مولاها ولم يخلف سواها وعليه دين مستغرق وان لم يكن ثمنا لها التاسع بيعها بشرط العتق فان لم يف المشتري بالشرط فسخ البيع وجوبا وهذا محل نظر ورجح في اللمعة الجواز نظرا الى انه تعجيل خير العاشر اذا كفن سيدها اذا لم يخلف سواها ولم يمكن بيع بعضها فيه والا اقتصر عليه الحادي عشر اذا اسلمت قبل مولاها الكافر الثاني عشر اذا كان لغير وارث لكونها كافرا لانها لا تنعتق بموت مولاها اذ لا نصيب لولدها الثالث عشر اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها الرابع عشر اذا قتلته خطا الخامس عشر اذا حملت في زمن خيار البائع والمشتري ثم فسخ البائع بخياره السادس عشر اذا خرج مولاها عن الذمة وملكت امواله التي هي منها السابع عشر اذا لحق مولاها بدار الحرب ثم استرقت الثامن عشر اذا كانت لمكاتب مشروط ثم فسخ كتابته التاسع عشر اذا شرط اداء الضمان منها قبل الاستيلاد ثم اولدها

اولدها فان حق المضمون له اسبق من الاستيلاد كالرهن والفلس العشرون اذا اسلم ابوها او جدها وهي مجنونة او صغيرة ثم استولدها الكافر بعد البلوغ قبل ان تخرج عن ملكه وهذه في حكم اسلامها عشرة قال الشهيد الثاني قدس سره في شرح اللمعة بعد ايراد هذه العشرين وفي كثير من هذه المواضع نظر انتهى والمنصوص من هذه الصور كلها الاولى وما عداها فطريق الحاقه من الاجتهاد **الرابعة ما هو وصلة الى حفظ المقاصد الخمسة وهي النفس والدين والعقل** وهو سند للاشتراك في العلة للامام الرازي عن عزيزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات ويطلق على الجوهر المجرد المقابل للنفس ويطلق على النفس باعتبار مرتبتها في استكمالها علما وعملا **والنسب والمال التي ثم بابه شرعية لا وهو الضروريات الخمسة** هذه الضروريات في اصلها واما المكملات للضروريات فكتحليل المسكر وهو لا يزيل العقل وانما حرم القليل للتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه **فحفظ النفس بالقصاص** هذه الحكمة في النفس والقصاص ماخوذ من قص الاثر اي تتبعه والمراد به في الشرع القود والمناسبة بينهما باعتبار انه يتبع الجاني فيفعل به مثل فعل والدليل عليه قبل الاجماع قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لان القاتل اذا علم انه اذا قتل يقتل بمن قتل يمتنع نفسه عن القتل فيكون في ذلك حفظ نفسه ونفس من يريد قتل **والدية** فانه كما شرع في القصاص لحفظ النفس شرع الدية وهي تكون في قتل العمد اذا عفا الولي على مال ورضي القاتل ولو بذل القاتل نفسه للقتل لم يكن للولي غيره واعلم ان الواجب في قتل العمد بالاصالة هو القصاص عند اكثر الاصحاب منهم الشيخان والاتباع والمتاخرون فلا تثبت الدية مثلهم الا صلحا وذهب ابن الجنيد الى ان الولي مخير بين ان يقتص او ياخذ الدية او يعفو احتجة عن الجناية حجة المشهور قوله النفس بالنفس وقوله تعالى والجروح قصاص وهو موقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي قابلوه على ما فعل بمثل فعل بسبب المماثلة اعتد اما كله لو توهما في صحة الاعتدا دخل فيه ما فرض فيه وصحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان قال سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا قيد به الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية فان رضوا بالدية واحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر الفا ولان القاتل متلف يجب عليه البدل من جنسه والعدول الى الدية عدول الى غير الجنس فلا يعدل الا بالتراضي كسائر المتلفات وحجة ابن الجنيد ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفديه وبين اما ان يقتل وفي معناها رواية اخرى عنه وروايه العلا بن الفضيل عن الصادق

قال والعهد هو نفسه والعقود وردا في المعقول به ومستند المشهور اصح سندا لان الروايتين عاميتان
وفي طريق رواية ابن الفضيل محمد بن سنان ومحمد بن عيسى عن يونس ورجالهما مشهور والدفاع ومعناه دفع الانسان
عن حريمه وماله بقدر مكنته او ماله اذا علم ان لصاحب الحريم او المال ان يدفعه بالقتل مع تمكنه من
ذلك فيكون في ذلك نجاة له وحفظ الدين بالجهاد جملة اسمية معطوفة على قوله تحفظ النفس بالقصاص من هذه
ثالثة الضروريات والجهاد فعال من الجهد بفتح الجيم بمعنى المشقة او من الجهد بالضم والفتح معا وهو الوسع
والطاقة وفي الشرع هو بذل الوسع بالنفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة المشركين والباغين على
وجه مخصوص وعرفه المحقق في بعض كتبه بانه بذل النفس والمال والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة
شعائر الايمان وكون حفظ الدين بالجهاد ظاهر وقتل المرتد وهو الذي يكفر بعد الاسلام وهو قسمان
الاول من ولد على الاسلام وهذا اذا ارتد لا يقبل اسلامه لو رجع ويجب قتله وتبين منه زوجته وتعتد منه
عدة الوفاة وتقسم امواله بين ورثته والثاني وهل تقبل توبته باطنا فيه قول قوي حذرا من تكليف
ما لا يطاق لو كان مكلفا بالاسلام او خروجه عن التكليف ما دام حيا كامل العقل وهو باطل بالاجماع ومع ذلك لو لم
يطلع عليه احد او لم يقدر على قتله او تأخر قتله بوجه وتاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله وصحت عباداته و
معاملاته وطهر بدنه ولا يعود ماله وزوجته اليه بالاستصحاب ولكن يصح له تجديد العقد عليها بعد
العدة وفي جوازه فيها وجه كما يجوز للزوج العقد المعتاد بائنا وبالجملة فيقتصر من الاحكام بعد توبته على
الامور الثلاثة في حقه وحق غيره وهذا الراجح وردّ القبول باطنا كذا افاد الشهيد الثاني قدس سره وفيه
بحث لا يخفى المرتد عن ملة بان اسلم عن كفر ثم ارتد فهذا يستتاب فان امتنع قتل ومدة الاستتابة ثلاثة ايام
روي عن الامام بطريق ضعيف وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم التحديد بها واعتبر قدرا من الزمان يرجى عوده معه
ويقتل بعد الياس منه وان كان زمن عليه وهذا لم يملكه على امواله ولا يزول الا بموته ولو قتل لكن يحجر
عليه بنقل الردة عن التصرف فيها ويدخل في ملكه ما يتجدد ويتعلق به الحجر وينفق عليه من ماله ما دام حيا
وتبين زوجته في صحة نكاحه الا اذا بقي على الكفر بعد خروج العدة وهي عدة الطلاق وحفظ العقل
بتحريم المسكرات وهذا ثالثه فانه قوله تحريم المسكر ليحتسب تحفظ العقل عن الفساد ومن هنا علمت بطلان قول
من قال ان الخمر كانت مباحة في بعض الشرائع المتقدمة عن الانبياء عليهم السلام خلاف ذلك ونقل المرتضى قدس

سره اتفاق الامامية على تحريمها وتحريم كل مسكر في كل شريعة وانها لم تبح قط اصلا وموجب الحد شارب ما اسكر
جنسه او الفقاع اختيارا مع العلم بالتحريم والكمال وهو ثمانون جلدة رجلا كان الشارب او امرأة حرا كان او عبدا
وذهب الصدوق الى تنصيفه على العبد لرواية ابي بكر الحضرمي قال سألت اباعبد الله عم عن عبد مملوك قذف حرا
قال يجلد ثمانين هذا من حقوق المسلمين اما ما كان من حقوق الله عز وجل فانه يضرب نصف الحد قلت الذي
من حقوق الله ما هو قال اذا زنى او شرب فهذا من الحدود التي يضرب فيها نصف الحد وحمل الشيخ في الاستبصار
على التقية قال ويحتمل ان يكون الراوي سمع ذلك في الزنا خاصة لانه من حقوق الله وكان حد الشارب ايضا من
حقوق الله حمل على ذلك ظنا منه انه يجري مجراه وذلك غير صحيح على ما دللنا عليه بالاخبار المتقدمة وكيف كان
فالراجح عند الاصحاب ما ذهب اليه الشيخ والحد عليها يعني ان حفظ العقل حاصل بتحريم المسكرات وبالحد عليها لانه
اذا علم المكلف ان فيها حدا شرعيا من استعمالها وعصيه بتحريم الزنا حفظ وانه اذا شربها وجب عليه الحد كان ذلك
سببا لاجتنابها فيحفظ عقله عن الفساد وحفظ النسب بتحريم الزنا واتيان الذكران والبهائم
لحفظ النسب عن الاختلاط اورد عليه ان تحريم اتيان الذكران والبهائم ليس لحفظ النسب لعدم الاختلاط بل
لحفظ النوع وهو ظاهر واجيب بانه لا شك ان صرف النطفة في الذكران والبهائم تضييع لها وتضييعها
تضييع النسب فحفظها حفظ النسب بل مراده حفظ النسب عن الانقطاع وتحريم القذف فان القاذف وهو من يرمي
غيره بالزنا والحد على ذلك اذا علم انه اذا رمى غيره يجد امتنع منه وكان ذلك سببا لحفظ عرض غيره والحد
هنا يقع في مواضع الاول حد الزنا بادخال الذكر البالغ العاقل في فرج امرأة انثى قبلا او دبرا محرمة عليه
من غير عقد نكاح ولا ملك ولا شبهة توجب اعتقاد الحل الحمة وقد ذهبا من مطلوعها عالما بالتحريم
مختارا في فعل ويثبت الزنا باقرار الزاني اربع مرات وكذا الزانية مع بلوغ المقر وعقل واختيار وحرية
او تصديق المولى له فيما اقر به وبالبينة وهي اربعة رجال او ثلاثة وامرأتان او رجلان واربع نسوة ولا بد
في قبول الشهادة من ذكر المشاهدة للايلاج فلو لم يذكر المشاهدة كما ذكر حد واحد القذف ولا بد من ان تتفق
شهاداتهم على الفعل الواحد في الزمان الواحد والمكان الواحد فلو اختلفوا في احدها حد واحد القذف
كذا اعتبره كثير من الفقهاء والظاهر من بعضهم انه يشترط عدم الاختلاف حيث يقبلون باحد الثلاثة فان الاخبار
خالية من اشتراط ذلك ودالة على الاكتفاء بالاطلاق وهو الظاهر من كلام المتقدمين الحد على الزاني على اقسام

الاول من زنى بمحارمه كالام والاخت والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت وحده القتل بالسيف الثاني
الرجم ويجب على المحصن الزاني بالغة عاقلة حرة ويتحقق الاحصان بان يكون الواطي بالغا حرا ويطا في
فرج مملوك بالعقد الدائم او الرق متمكن منه يغدو عليه ويروح وهل يشترط فيه العقل قيل نعم لان الحد
عليه لان فعله ليس بجناية حتى يناط به عقوبة وكذا المجنون لاشتراكهما في العلة فيشترط البلوغ و
العقل وقيل لا يجب الحد على المجنون وذهب الى ذلك الشيخان وجماعة استنادا الى رواية ابان بن تغلب عن الصادق ع
قال اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحد وان كان محصنا رجم قلت وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه
والمعتوهة فقال المراة انما تؤتى والرجل يأتي وانما يأتي اذا عقل كيف ياتي اللذة والمراة انما تستكره ويفعل بها وهي لا
تعقل ما يفعل بها وهذه ظاهرة في كون الفاعل غير مجنون وان كان صدرها يقتضي حكم المجنون فيحمل على مجنون
يعتوره الجنون ادوارا ويحتمل مناسب العلة التي ذكرها في الرواية الثالث حد البالغ المحصن اذا زنى بصبية
دون التسع او مجنونة وهو مائة جلدة وكذا المراة اذا زنى بها طفل دون البلوغ واما اذا زنى بها المجنون فعليها
الحد تاما وهو الرجم مع الجلد ان كان محصنة لتعلق الحكم برجعها في النصوص على وطي البالغ مع فيشمل المجنون
الرابع حد غير المحصن وهو الذكر الجلد وجز الراس والنفي عن مصره سنة من جلد الاماء التي لا تبلغ
القتل لعدد ما فيه من الحرية ومن جلد العبد لعدد العبودية السابع حد المريض العاجز تبع العدد الكثير
به مرتين فصاعدا الى ان يكمل الثامن الجلد المقدر ومعه عقوبة زائدة وهو حد الزاني في شهر رمضان
او في غيره من الازمنة الشريفة او في مكان شريف كالمسجد الحرام والمشاهد المعظمة والمرجع في الزيادة الى راي
الحاكم الثاني حد اتيان البهايم ولا بد من كون الفاعل بالغا عاقلا واذا كانت البهيمة ماكولة اللحم اغرم ثمنها
ان لم تكن له ووجب ذبحها واحراقها وعزر بما يراه الامام هذا هو المشهور بين الاصحاب يدل عليه رواية
الفضيل وربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله ع في رجل يقع على البهيمة قال ليس عليه حد ولكن يضرب تعزيرا
ووردت رواية تدل على تقدير التعزير بخمسة وعشرين سوطا رواها عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
واسحق بن عمار في الموثق عن الكاظم ع وسدير والحسن بن خالد عن الرضا ع في الرجل ياتي البهيمة فقالوا جميعا
ان كانت البهيمة للفاعل ذبحت فاذا ماتت احرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب هو خمسة وعشرين سوطا ربع حد
الزاني وان لم تكن البهيمة له قومت واخذ ثمنها منه ودفع الى صاحبها وذبحت واحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب

خمسة وعشرين سوطا فقلت وما ذنب البهيمة قال لا ذنب لها ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل
هذا وامر به لكيلا يجتري الناس بالبهائم وينقطع النسل والظاهر ان العلة في احراقها المبالغة في اخفائها فالخبث
اذ قد يشتبه لحمها بغيره لولا الاحراق ووردت روايات بثبوت الحد عليه تاما ورواية بالقتل قال الشيخ في الا
بعد نقل هذه الاخبار الوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان نحملها على انه اذا كان الفعل دون الايلاج كان
عليه التعزير واذا اولج كان عليه الحد الثاني ان نحمل على من تكرر منه الفعل واقيم عليه الحد بالتعزير في كل دفعة
فانه اذا اصر وذلك ثلث دفعات قتل في الرابعة انتهى والمراد بالبهيمة ما كانت من ذوات الاربع من حيوان البر
او البحر وقال الزجاج هي ذات الروح التي لا تميز سميت بذلك لذلك وعلى الاول لا يدخل الطير والسمك فلا يتعلق
به الحكم وعلى الثاني يدخل واذا كانت غير ماكولة اللحم كالفيل والخيل والبغال والحمير والمراد بها ما لا يؤكل
اصلا او عادة لم تذبح بل تخرج من المصر الواقع فيه الفعل الى غيره على الفور سواء كان المصر الذي خرج اليه قريبا
ام بعيدا وقيل باشتراط بعد البلد بحيث لا يظهر خبرها وظاهر التعليل يدل عليه الثالث حد اتيان الذكر
وهو اللواط واشتقاقه من فعل قوم لوط وهو وطي الذكر بالايلاج وغيره ويتحقق بادخال بعض الحشفة وان لم
في القواعد غيبوبة الحشفة والمراد بغيره نحو التفخيذ وان كان الحكم فيهما مختلفا هذا ولا يخفى عليك ان طريق
ثبوته طريق الزنا في جميع ما تقدم من الاقرار والبينة الرابع حد القذف وهو ثابت بالقرآن والاخبار قال الله تعالى
والذين يرمون المحصنات الى قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ومن الاخبار ما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال قال
ابو عبد الله ع قضى امير المؤمنين ع ان الفرية ثلث يعني ثلث وجوه رمي الرجل بالزنا واذا قال ان امه زانية واذا دعي
لغير ابيه فذلك فيه حد ثمانون ويشترط في الالفاظ المقذوف بها ان تكون موضوعة لمعنى يوجب القذف
لذا الشرع او في عرف القائل وان لم تكن موضوعة له لغة ويشترط في المقذوف الاحصان والمراد به هنا
كونه بالغا عاقلا حرا مسلما عفيفا فمن كان فيه هذه الاوصاف وجب على قاذفه الحد وعزر القاذف الذي يخل به
البلوغ والعقل وهل يشترط الحرية في ثبوته للحد قولان احدهما ان العبد يحد اربعين وكذا الامة الثاني
انهما يتساويان مع الحر الاشهر الثاني لعموم اية القذف ولقول الصادق ع في حسنة الحلبي اذا قذف العبد
الحر جلد ثمانين وغيرها من الاخبار والقول بالنصف للشيخ في المبسوط لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب وجوابه بان المفسرين قد نقلوا ان المراد بالفاحشة الزنا كما يدل عليه قراءة

بالمحصنات والرواية ضعيفة شاذة لا تعارض الاخبار الكثيرة والاجماع على ما ذكره كثير من الفقهاء وفي
هذا خلط لما ذكرها غاية الشاء وحفظ المال بتحريم الغصب والسرقة والخيانة خامسة الضروريات والفرق
بين الثلثة ان الغصب كما تقدم هو الاستقلال باثبات اليد على مال الغير عدوانا والسرقة الاخراج من
حرز سرا والخيانة الاخذ مما تحت يده امانة من غير اذن المالك ولا شك ان شرعية تحريمها لحفظ المال فان
الشخص اذا علم تحريمها اجتنبها فكان ذلك داعيا الى حفظه وقطع الطريق قاطع الطريق من كل جرد السلاح
لاخافة الناس في بر او بحر ليلا او نهارا في مصر او غيره والحد والتعزير عليهما الفرق بينهما ان ما له عقوبة
مقدرة في نظر الشارع يسمى حدا وما ليس كذلك بل المرجع فيه الى راى الحاكم يسمى تعزيرا لكن وردت روايات بتقدير
بعض افراد التعزير وذلك في خمسة مواضع الاول تعزير المجامع زوجته في شهر رمضان نهارا فانها مقدرة
في نظر الشارع يسمى حدا وما ليس كذلك بل المرجع فيه الى راى الحاكم يسمى تعزيرا لكن وردت روايات بتقدير بعض
افراد التعزير وذلك في خمسة مواضع الاول تعزير المجامع بخمسة وعشرين سوطا الثاني من تزوج امة على حرة ودخل
بها قبل الاذن ضرب اثني عشر سوطا ونصفا ثمن الحد للزاني الثالث المجتمعان تحت ازار واحد مجردين ويقبلان ثلثين
الى تسعة وتسعين على قول الرابع من افتض بكرا باصبعه قال الشيخ يجلد من ثلثين الى سبعة وسبعين وقال
المفيد من ثلثين الى ثمانين وقال ابن ادريس من ثلثين الى تسعة وتسعين الخامس الرجل والمراة يوجدان
في لحاف او ازار مجردين يعزران من عشرة الى تسعة وتسعين قاله المفيد واطلق الشيخ التعزير وقال الخلاف
فيه اصحابنا الحد قال الشهيد الثاني وللقائل ان يقول ليس من هذه مقدر سوى الاولين والباقي تعزير
فيما بين الطرفين الى راى الحاكم كما يرجع اليه في تقدير غيره وان لم يتجاوز في طرفيه اذا علمت ذلك فتحقيق
هنا يقع في مواضع الاول الاصل في حد المحارب وهو قاطع الطريق قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من
الارض وقد وقع الخلاف بين اصحابنا ان هذه العقوبات هل هي على وجه التخيير او على وجه الترتيب فذهب
المحقق والعلامة في احد قوليه والمفيد وسلار وابن ادريس الى الاول بمعنى ان الامام مخير بين المذكورات
في كل محارب وهذا هو الظاهر من الاية لان لفظة او حقيقة في التخيير فانه قد ورد صحيحا ان او حيث وقعت في القرآن للتخيير وحسنة
جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله الآية اي شيء عليهم

عليهم من هذه الحدود التي سمى الله عز وجل قال ذلك الى الامام ان شاء قطع وان شاء صلب وان شاء نفى وان شاء
قتل قلت النفي الى اين قال ينفى من مصر الى مصر آخر وغيرها من الاخبار والتخيير انما هو اذا لم يقتل فلو قتل حتم قتله
ولا يكتفى بغيره من الحدود سواء قتل مكافيا ام لا وسواء عفى عنه الولي ام لا وذهب الشيخ وابو الصلاح
والعلامة في احد قوليه الى الثاني واستدلوا على ذلك برواية عبيد الله المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له جعلت فداك اخبرني عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض قال فعقد بيده ثم قال يا ابا عبد الله
خذها اربعا باربع ثم قال اذا حارب الله ورسوله وسعى في الارض فسادا فقتل قتل فان قتل واخذ
المال قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان حارب الله ورسوله وسعى في الارض
فسادا ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي من الارض قال قلت وما حد نفيه قال سنة ينفى من الارض التي فعل فيها
الى غيرها ثم يكتب الى ذلك المصر بانه منفي فلا تؤاكلوه ولا تشاربوه ولا تناكحوه حتى يخرج الى غيره فيكتب اليهم
بمثل ذلك فلا يزال هذه حاله سنة فاذا فعل ذلك تاب وهو صاغر فائدة ذهب الشيخ واكثر الاصحاب الى
ان الحكم عام في الرجال والنساء واختاره العلامة في المختلف واحتج عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال من
شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه الحديث ولفظ من يتناول الذكور والاناث حقيقة اجماعا
وذهب ابن الجنيد الى انه يختص الحكم بالرجال ووافقه ابن ادريس في ذلك قال ولم اجد لاصحابنا المصنفين قولا في
قتل النساء في المحاربة والذي تقتضيه اصول مذهبنا ان لا تقتل الا بدليل قاطع فاما التمسك بالاية
فضعيف لانها خطاب للذكران دون الاناث ومن قال تدخل النساء في خطاب الرجال على طريق التبع فذلك
مجاز والكلام في الحقائق فاما المواضع التي تدخل في خطاب الرجال فبالاجماع وانت خبير بان الحكم بادخالها
لا يخلو من اشكال ولعل ما عليه الاصحاب ارجح فتامل الثاني حد السرقة وهو القطع وقد تقدمت شروطه
العشرة وتثبت باقراره مرتين وباقامة البينة عليه فلو وهبه المالك او تركه سقط القطع وليس له العفو بعد
المرافعة وان كان قبل حكم الحاكم به ويقطع اليمين وان كانت شلاء وذهب ابن الجنيد الى ان يده اليسرى اذا
كانت شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله وكذا لو كانت يده اليسرى مقطوعة في قصاص فرجله تقطع يمينه ولا رجله
وكذا لو كانت يده اليسرى مقطوعة في قصاص فرجل لم تقطع يمينه وحبس في هذه الاحوال والنفقة عليه من بيت

المال ان كان لا مال له لان الثلاثة المعدودة فيبقى بلا يدين وقد علم من هذا الشارع ابقا يد الواحدة
ومن ثم انتقل في السرقة الثانية الى قطع رجله ولم يقطع يده الاخرى ولرواية الفضيل بن يسار عن بعض اصحابه عليه السلام
قال اذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله والرواية مرسلة لا يعتمد عليها ويدل على قطع يده
اليمنى وان كان اليسرى شلاء صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل اشل اليد اليمنى او اشل الشمال سرق قال تقطع يده
اليمنى على كل حال ولان قطع يمينه هو مقتضى الادلة لوجود المقتضي لقطعها وانتفاء المانع اذ ليس الاشلل اليسرى
واعلم ان المقطوع اولا هو الاصابع الاربع ما عدا الابهام من اليد اليمنى هذا اذا كانت له خمس اصابع اما لو كان
اقل اقتصر على الموجود وان كان واحدة عدا الابهام روى ذلك الصحاب باسنادهم الى الامام ورواه العامة ايضا عن علي
عليه السلام والاطلاق اليد على ذلك مشهور قال الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ولا خلاف ان الكتابة لا تكون
الا بالاصابع وعلى هذا فتكون هذه الكلمة مقيدة في الظاهر وما زاد عليه يحتاج الى دليل اذ هو باق على التحريم
من ادخال الضرورة الحيوان وهو ضرر جائز عقلا ونقلا الا بدليل وذهب جمهور العامة الى ان القطع
بين الكف والساعد وحكي عن الخوارج القطع من المنكب لان ظاهر اليد وهما بعيدان كما ذكره بعض المعاصرين
وفي الاستدلال نظر لان قطع المقدار المذكور انما علم من الروايات والاية لا تصلح دليلا على ذلك لان فهم
ذلك المقدار منها انما هو بقرينة خارجية اذ الراجح ان اليد موضوعة لما هو من رؤوس الاصابع الى المنكب
وفهم المخصوص من القرائن الخارجية كما هو شان المتواطي فتامل واعلم انه لو سرق ثانيا بعد قطع يده قطعت
رجله اليسرى من مفصل القدم وترك العقب يعتمد عليه حال المشي والصلاة فان سرق ثالثا حبس ابدا وانفق
ولا يقطع باقي اعضائه وان سرق رابعا من الحبس او من خارجه لو اتفق خروجه قتل الثالث الصبي والمجنون اذا
سرقا لا يقطعان ولكن يعزران وقال الشيخ في النهاية ووافقه القاضي والعلامة في المختلف ان الصبي اذا سرق عفي
عنه اولا فان عاد ادب فان عاد حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطعت انامله فان عاد قطع كما يقطع الرجل
وعلى هذا التفصيل اخبار كثيرة الرابع يثبت التعزير في الخيانة والغصب وكل محرم لم يضعه الشارع له حدا مخصوصا
الوسيلة الخامسة حكم مشترك الجلب او دفع المفسدة اي دفعها وهو القضاء باعتبار ما يتعلق به من الحبس والتعزيرات
واقامة الحدود والدعاوي والمدعي هو الذي يترك لو ترك الخصومة او الذي يدعي خلاف الاصل او خلاف الظاهر والمنكر
مقابله وقد يتفق موجبا غالبا وقد يختلف فالاول كما اذا ادعى زيد على عمرو دينا او عينا في يده والمنكر

والمنكر من بل هو الذي لو ترك الخصومة ترك وقوله يخالف الاصل لان الاصل براءة ذمة عمرو من المال المدعى
ولا يخلي لو ترك ويخالف الظاهر فان الظاهر براءة ذمة عمرو وما بيده فهو بيده ملك على جميع التعريفات وهي
عليه والثاني كما اذا اسلم الزوجان قبل المسيس واختلفا فقال الزوجان اسلمنا معا والنكاح باق وقالت المراة
اسلمنا على التعاقب ولا نكاح بيننا فعلى التعريف الاول المراة مدعية والزوج مدعى عليه لانه لا يترك لو ترك
فانها تزعم انفساخ النكاح فيحلف ويحكم باستمرار النكاح اذا حلف وعلى الثاني المراة مدعية ايضا لان الاصل عدم تقدم
احدهما على الاخر وعلى الثالث هو المدعي لان التساوي الذي يزعمه امر خفي خلاف الظاهر والبينات جمع بينة ولا
شك انها يدفع بها الفساد عن المنكر الاخر او عن المدعي لانها تثبت حقه ولولاها لضاع وذلك مفسدة
ويجلب له المصلحة وذلك اي شرعية القضاء وما عطف عليه لان الاجتماع من ضروريات المكلفين اذ لا يمكن انتظام
النوع الا به لحاجة كل واحد الى اخر في تاديه الى المآكل والمشرب والملبس وغير ذلك وهو اي الاجتماع مظنة
التنازع اي محل يظن فيه المخاصمة اذ لا مقصود للتنازع مع الانفراد فلا بد حينئذ من امام يكون للناس اي لا بد من قاطع للتنازع
من الاجتماع وهو الشريعة ولا بد لها من سائس اي من قيم يقوم باعبائها ويتولى امرها وهو الامام عليه السلام
لانه معصوم مأمون عن الجور والغلط واتمام يذكر النبي صلى الله عليه واله نظرا الى سائس زمانه ونوابه
وهم المجتهدون قد يقال عليه العلة المقتضية لكون الامام قائما بامر الشريعة مخالفة في المجتهدين لجواز الخطا
والغلط في الاحكام عليهم ويجاب بان العمل بقوله نوابه زمن الغيبة من باب الاضطرار كاكل الميتة ولذلك
يمنع العمل بقول المجتهد مع ظهور الامام وبهذا يندفع ما اورده الرازي على الامامية لما استدلوا على عصمته
الامام بانه لم يقدم على الامة بوجوب اتباع حكمه فلو جاز وقوع الخطا منه يلزم جواز الحكم باتباع الخطا فنقض
عليهم بانه يلزمكم على تقدير صحته دليلكم عصمة المجتهد ايضا للامر بطاعته والانقياد لحكمه والعجب ان بعض فضلاء
المعاصرين نسب هذا النقض الى شيخنا الشهيد وذكر انه اعتراه الاعضال في هذا الاستدلال فلذلك ذكر ثانيه
حاصله بالقضاء وما يتعلق به وقد عرفته وهو الفاسد الخمسة والوسائل الخمس تنتظم اي تشتمل كتب الفقه اي الاحكام
الاربعة قاعدة قال الله تعالى الحكم خطاب الشرع اي الشارع واتمام تعبيد الحكم بالشرع لما علمت من انقسام الحكم
عند هم فيه وانت خبير بان الانسب تقديم هذه القاعدة على الاولى وما بعدها والخطاب في اصل اللغة
توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد هنا وقد تقدم ان

ان خالفنا بما يعرف بالكلام النفسي ونحن اللفظي ولا يلزم منه اتحاد الحكم ودليله لما علمت فالخطاب بمنزلة
الجنس وباضافته الى الشرع خرج خطاب غيره المتعلق نعت الخطاب بافعال المكلفين خرج به اربعة اشياء ما تعلق
بذاته نحو لا اله الا هو وبفعله نحو خالق كل شيء وبالجمادات نحو ويوم نسير الجبال وبذوات المكلفين نحو
والله خلقكم وما تعملون بالاقتضاء اي طلب الفعل او الترك اما طلبا مانعا من النقيض وهو كالوجوب والتحريم
او غير مانع منه وهو كالندب والكراهة او التخيير وهو الاباحة ويرد على عكس التعريف الاحكام الترتيبية
فانها شرعية ولا يشملها التعريف اذ ليس الصبي من المكلفين ويجاب بان التكليف للولي واما ما يتلفه الطفل فان
قلنا ان الحكم الوضعي مغاير للحكم الشرعي فلا اشكال لان الضمان يتعلق بهما لان اتلاف مال الغير سبب في
ضمانه والحكم الوضعي لا يعتبر في متعلقه التكليف ولكن لا يجب عليهما اداء فاذا ما انا قضي لان الوجوب حكم
شرعي نعم يجب على وليهما دفع من مالهما سواء كان لهما مال الحال الا ما لا فلا وان قلنا بدخوله في الحكم
الشرعي فالمخاطب بذلك هو الولي ويرد عليه ايضا خواص الرسول صلى الله عليه وآله فانها من الاحكام الشرعية
ولا يدخل في الحد من حيثيتين وحدة الفعل ووحدة المكلف وقد يدفع بان اللام في الجمعين للجنس على معنى
تعلق الخطاب بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال المكلفين فانه باطل قطعا واورد عليه بانهم
عدوها من صيغ العموم وصلوحها حقيقة فيه مجازا في غيره دفعا للاشتراك وابطال الجمعية لا ينافي افادة العموم
الذي ماله كل واحد واحد كيف وقد صرحوا بان مثل قولنا بنو فلان قتلوا فلانا من قبيل المجاز قال في
المطول نحو قولهم بنو فلان يركب الخيل وانما يركب واحد منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا
وانما قتل واحد منهم وقد التزمه من كلام صاحب الكشاف ويمكن توجيه الكلام بوجه اخر وهو انه يكفي
تعلق بعض الافعال بالجماعة بتلبسه ببعض منها كما يقال دخل فلان بلد مصر اذ لا يتصور الدخول في كل البلد
في زمن واحد فكذا هنا لا يمكن التلبس بجميع افراد الخيل وكذا لا يمكن تلبس الخطاب بجميع افعال المكلفين
ولا المجاز فليتامل فان قلت فقد اجاب الاسنوي بان الافعال والمكلفين متعددان ومقابلة المتعدد بالمتعدد
قد تكون باعتبار مقابلة الجمع بالجمع او الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم قلت هذا غير صحيح هنا
لان مقتضى ما ذكره توزيع افراد الافعال على افراد المكلفين لا توزيع خطاب الله الذي هو دلالة له على
افعالهم فانه مثل قولهم ركب افراسكم المقتضي تعلق الرؤية بجميع الافراس الموزعة على جميع المخاطبين

الغالطين لا مثل ركب القوم افراسهم لينفي تعلق ركوب كل شخص من القوم بفرسه ويرد على طرده فلا يكون مانعا
قوله تع والله خلقكم وما تعملون فانها يصدق عليها تعريف الحكم مع انها ليست منه وقد يجاب بان الحيثية معتبرة
في التعاريف فالمراد هنا ان الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون والاية متعلقة
بفعل المكلف من حيث هو مخلوق لا من هذه الحيثية ولذلك كانت عامة للمكلف وغيره وقد دفعه شيخنا البهائي قدس
سره في الزبدة وغيرها بان الاية متعلقة بفعل المكلفين من حيث هم مكلفون لانها متضمنة للانكار عليهم
وعبادتهم ما ينحتون والانكار انما يكون على المكلفين لا على غيرهم ان غيرهم ليس اهلا له فيصدق على الاية
تعريف الحكم مع ملاحظة الحيثية المذكورة قال شيخنا قدس سره والظاهر منها النقض بالحيثيات الاتي لانه لعل الوجه
الوصية فيهما فان دفع بارادة المكلفين بذلك الخطاب بعد الطرد يجب لا يدخل الاتيان فيه انعكست ثلاث الارادة
العكس بالاباحة فانه اذا اريد من كان بذلك الخطاب خرجت الاباحة فانها غير مكلف بها مع انها حكم شرعي وقد
تدل على الحد بالاقتضاء لدفع النقض بالايات لارادة خطاب صريح فلا يدخل فيه لتضمنها للاحكام فخرجت الا
بمطابقته فتبينا او التخيير فخرج الوضع فلذلك قال وزاد بعضهم او الوضع ان جعل الوضع من الاحكام فليستقيم
الحد ومن العلماء من ارجع الوضع اليه مع عدم كونه حكما صريحا وقد تقدم والوضع هو الحكم على الشيء بكونه
سببا او شرطا او مانعا لا نقل المذكورات فلنذكر احكام هذه الثلاثة في فائدة السبب لغة ما
اي شيء يتوصل به الى اخر واصطلاحا كل وصف وهو المعنى القائم بغيره كالدلوك الذي هو سبب لوجوب الظهر
ظاهر كالصيغ الدالة على الرضا الباطني واحترز به عن نقل الرضا بالبيع مثلا فلا يكون سببا في انتقال المبيع الى المشتري
لخفائه فانه لا يطلع فكيف يكون سببا لغيره والحكم الشرعي خفي ولا يعلم بالخفي منضبط لا يختلف بحسب الاشخاص
والازمان والاحوال كالسفر للقصر بخلاف الحج والمشقة والورع والزجر فانها ومثالها تضطرب وتختلف دليل
الدليل السمعي على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي كالجنابة في قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا فان تعلق التطهير على الجنابة دل
على انها سبب فيه ويرد على التعريف ان الاتيان بكل مفرد له لان التعريف للماهية للافراد وكلما استغراق الافراد
ولان الحديث مشتمل وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يفيد الحد بصفة العموم على كل فرد
ويمكن الجواب بانه لما كان السبب يطلق على المعنوي والوقتي وغيرهما فربما يتوهم ان التعريف لا يشمل الكل فدفع
ذلك بقوله كل وصف الخ او بان المفرد المحلى باللام الجنس اذا قصد به الاستغراق يتناول كل فرد من افراد مدلوله

فيجوز ان يكون المعرف بصيغة العموم موجب الاثبات بما يدل على العموم في التعريف فتدبر واعلم ان كل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بدليل آخر فلله تعالى فيها حكمان احدهما الحكم المعرف بالسبب والآخر السببية الحكم لها على الوصف المعرف للحكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الجلد عليه وجعل الزنا سببا في وجوب الجلد فان الزنا لا يوجب الجلد لعينه بل بجعل الشارع والفائدة في نصب الاوصاف وجعلها معرفات للحكم وتوقف المكلفين على خطاب الشارع في كل حادثة حدثت بعد انقطاع الوحي فبين الله خطابه لخلقه بامور حسية جعلها اسبابا لاحكام ومنتصبة لها على ان اقتضاء العلة الحسية معلولها لئلا تخلو اكثر الوقائع من الاحكام الشرعية سواء تكرر الحكم بتكرر السبب كالدلوك مع صلاة الظهر ومثلها او لا كالحج مع الاستطاعة والايمان مع نصب الادلة وانما لم يتكرر لان السبب واحد فلم يجب الحج الا مرة واحدة والايمان معرفة فاذا حصلت دامت بحث يلزم من وجوده الوجود يخرج الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم ويلزم من عدمه العدم يخرج المانع فان وجوده مقتض للعدم ويمتنع وجود الحكم بدونه اذ هو علة لوجود الحكم ويمتنع وجود المعلول بدون علته ثم انه استثمر فائدة القيود كثيرا ما نرى السبب موجودا ولا نرى الحكم المترتب عليه اما لفقد ما بقوله وتخلف الحكم عنه اما لوجود مانع كالقتل مثلا فانه سبب للقصاص ويتخلف الحكم فيما اذا كان القاتل ابا فانه لكونه سببا في وجوده لا يكون الابن سببا في عدمه ومنه الدلوك فانه سبب في وجوب الظهر وقد تخلف الحكم في الحائض لوجود المانع وهو الحيض او فقد شرط كالبيع فانه سبب الانتقال المبيع فاذا فقد شرط تخلف عنه الحكم كما اذا كان البايع محجورا عليه فان بيعه لا ينفذ ولا يترتب عليه الحكم الذي هو الانتقال الى المشتري ليترتب عليه الانتفاع به لفقد الشرط وهو جواز التصرف قاعدة السبب اما معنوي وهو الوصف المعنوي اللغوي الذي لا يكون للزمان دخل في سببيته وان كان ظرفا لوقوعه كما مر كالقتل والزنا ووقتي كاوقات الصلاة كالدلوك والغروب فيما مر الى فالاولى ان يكون الوصف مستلزما لحكمة باعثة على شرعية الحكم المسبب كالملك فانه سبب للانتفاع بالمبيع فالحكمة الباعثة على جعله سببا هو جواز الانتفاع به والاتلاف اي اتلاف مال الغير المحترم والمباشرة وهو ايجاد علة التلف كالاكل والاحراق واليد اي وضع اليد على مال الغير عدوانا فانها اي المذكورات سبب الضمان واما اذا اجتمع السبب والمباشرة فيضمن المباشر لانه اقوى الا مع غرور السبب للمباشر فيستقر الضمان على الغار كمن قدم طعاما الى المغرور فاكله فان الضمان على الغار وكذا لو اكرهه على اكل طعام فالضمان على المكره وهذا الحكم مختص بالمال

بالمال اما النفس فيتعلق الضمان بالمباشرة مطلقا لكن يحبس الآمر حتى يموت والزنا فانه سبب للحد وقد تقدم ان الثاني اي السبب الوقتي ان يكون الوقت مقتضيا لثبوت حكم شرعي كاوقات الصلوات فجميع ميقات والباري فيه متعلقه عن ولو لعلة تغير بعينه كيدان والمراد به الوقت المضروب لفعل الصلاة قاعدة من الاسباب ما لا تظهر فيه المناسبة وان كان مناسبا في نفس الامر قد تقرر ان افعاله تعالى لا تخلوا عن المصالح والحكم ولا شك ان الاسباب التي نصبها علامات على الاحكام الشرعية من جملتها فلا بد من حكمة فيها لكن قد تظهر لنا وقد تخفى كالدلوك بالنسبة الى الظهر وباقي اوقات الصلاة الموجبة للصلوة فان الاوقات اسباب موجبة للصلاة لكن خفي علينا الحكمة في ذلك و الحدث الموجب للوضوء ان كان اصغر او للغسل ان كان اكبر والاعتداد على المرأة التي توفي عنها زوجها مع عدم الدخول فانها تعتد عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام ان كانت حرة وان كان زوجها صبيا او شهرين وخمسة ايام ان كانت امة وان كان زوجها حرا على الاشهر وقيل تعتد عدة الحرة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولبعض الروايات وتخصيصهما بغيرها طريق الجمع ولا عدة على من لم يدخل بها وطلقها او فسخ عنها لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ولان الاصل في هذه العدة طلب براءة الرحم فلذا لم تجب عن مجرد العقد بل اعتبر بسبب شغل الرحم المحتاج الى براءته لان شغل الرحم بالانزال امر خفي ويختلف في حق الاشخاص بل في حق الشخص الواحد باعتبار ما يعرض له من الاحوال فيعسر تتبعه فاكتفي عنه بسببه وهو الوطي وضابطه تغيب الحشفة او قدرها ومقطوعها في قبل او دبر وفي حكمه دخول مني المحترم فرجا فيلحق به الولد ان فرض وتعتد بوضعه واستيفاء العدة في المسترابة بعد التربص وهي التي لا تحيض وهي في سن من تحيض وحكمها انها لو رأت الدم في الاشهر الثلاثة مرة او مرتين ثم احتبس الى ان انقضت الاشهر انتظرت تمام الاقراء فان تمت الاقراء قبل اقصى الحمل انقضت عدتها والا صبرت تسعة اشهر او سنة على الخلاف وان وضعت او اجتمعت الاقراء فهو المطلوب في انقضاء العدة وان لم يتفق احد الامرين اعتدت بعد التسعة اشهر او السنة بثلاثة اشهر الا ان تتم الاقراء قبلها فتكتفي بها وقيل لا بد من وقوع الثلاثة الاقراء بعد اقصى الحمل كان الثلاثة الاشهر والاقراء اقوى وعد منه الهرولة في السعي يعني عد بعض الفقهاء من الاسباب التي لا يظهر فيها وجه المناسبة وان كانت موجودة في نفس الامر الهرولة في السعي ما بين الصفا والمروة للرجال فقط وفي حكمه الصبي دون المرأة في قوله عد اشارة الى انه ليس منه لما روي من ان اصحاب الهرولة لمكان المذكور بانه تعبدي

فلعبد بالهرولة كما استحب قطع وادي محسر بها **ودمي الجمرات** الثلث الاولى وهي الجمرة العظمى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة
ويجب الترتيب بينها فمن خالف شيا فمن ذلك او رماها منكوسه وجب عليه الاعادة **وتقديم الاضعف على الاقوى**
في ميراث الغرقى على القول الاصح من عدم التوريث مما ورث منه من شرط التوارث بتقدم موت
الموروث على وارثه لان معنى الارث كما تقدم استحقاق انسان او نحوه بموت اخر بنسب او سبب شيا من ماله بالاصالة
وهذا موقوف على بقاء الوارث بعده بزمان ما فان حصل الاشتباه انتفى العلم بالشرط الذي هو بقاء الوارث بعده
فينتفي العلم بالمشروط الذي هو الارث لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وكذلك ينتفي التوارث عند
العلم بالاقتران لفقد الشرط ويستثنى من هذا الحكم الغرقى والمهدوم عليهم فان الفقهاء حكموا بتوريث كل واحد
عليه بشروط الاول ان يكون بينهم نسب او سبب موجب للتوارث فلو ثبت من احدهما كاخوين غرقا ولكليهما اولاد حدهما
ولد ولا توارث بينهما وكذا لو لم يكن استحقاق ارث اصلا سواء كان لعدم النسب والسبب ام لوجود المانع كالكفر والرق
من احد الجانبين فقط الثاني ان يكون لهم او لاحدهما مال ليتحقق الارث فلو كان لاحدهما مال دون الاخر ورثه من
لا مال له ومنه الى وارثه وهي الثالث ان يشتبه المتقدم والمتاخر فلو علم السابق ورث المتاخر المتقدم فقط ولو علم
الاقتران بطل التوارث فمع حصول هذه الشرائط يرث كل واحد منهما جميع ما تركه صاحبه لا مما استورثه منه لعدم تحقق
الغرض حياته والنص رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله في اخوين ماتا لاحدهما مائة الف درهم والاخر
ليس له شي ركبا في السفينة فغرقا فلم يدر ايهما مات اولا ان المال لورثة الذي ليس له شي ولا شي لورثة الاخر ويدل
ما روي عن علي في قوم غرقوا جميعا اهل بيت قال يورث هولاء من هولاء وهولاء من هولاء ولا يرث هولاء مما ورثوا من هولاء شيا
ولان ذلك يستلزم فرض تحقق احدهما حيا وميتا في وقت واحد وهو خلاف العادة وقد يورد بلزوم مثله على تقدير الارث
كل منهم جميع ما تركه صاحبه لانكم فرضتم موت احدهما قبل الاخر وورثتم الاخر منه ثم فرضتم موت الاخر قبل الاول وورثتم
فقد حصل فرض الحيوة بعد الموت وان لم تورثوه ما ورث منه واجيب بالفرق لانا اذا فرضنا موت احدهما وحيوة الاخر
بعده وورثنا الاخر منه قطعنا النظر عن هذا الفرض ثم فرضنا موت الاخر وحيوة الاول كانا لم نفرض الاول وانما
اذا ورثنا الاول من الثاني ثم ورثنا الثاني من الاول فقد لزم محالة ولعدم فرض موت الاول وحيوة الثاني في حين
الثاني انه وحيوة الاول والحاصل ان توريث كل واحد على انفراده من الاخر من غير ما ورث منه مع قطع النظر عن الاخر
لا يستلزم المحال لعدم لزوم احدهما للاخر بخلاف توريثه مما ورث منه فانه يستلزم ذلك في قضية واحدة وفرض

ذلك ان نقول لولا النص والاصل وعدم الدليل لامكن ان يقال به لعدم ورود النص لو كان بان يفرض ميتا ثم حيا
ولا يستلزم كونه حيا وميتا في وقت واحد وانما هو مجرد اعتبار وذهب المفيد وسلار الى ان الثاني يرث من الاول
من ماله الاصلي ومما ورثه من الثاني وكان ذلك بمنزلة غيره من امواله لانه قد ورد تقديم الاكثر نصيبا في التوريث فلو
لم يكن ارث الثاني مما ورث منه الاول لم يكن للتقديم فايدة واجيب بان هذا في مقابلة النص الصحيح فلا يسمع ولا يلزم من
انتفاء الفايدة ظاهرا انتفاؤها وهنا في نفس الامر فان اكثر الحكم والمصالح خفية عنا خصوصا مع هذه الادلة وما ذكره
بعضهم من استلزامه التسلسل غير وارد لان القائل به لا يحكم بالارث مما ورث منه لغير الثاني نظرا الى ما ذكرناه
من التعليل بان ما ورثه منه قد صار من جملة امواله قبل ان يحكم بموته والارث منه قبل ان يحكم له بالارث فلا
يتوهم عوده الى الارث ثم ثانيه هذا وقد اختلف الاصحاب في وجوب تقديم الاضعف على الاقوى في الميراث وذلك
بان يفرض موت الاقوى اولا ويورث الاضعف منه ثم يفرض موت الاضعف فذهب جماعة منهم الشيخان وابن ادريس والمحقق
في النافع الى الوجوب واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل سقط عليه وعلى امراته بيت قال
تورث المراة من الرجل ثم يورث الرجل من المراة ومثله رواية عبيد بن زرارة وفي حسنة في الترتيب وهو ورد برواية الفضل
بن رزين عن محمد بن مسلم عن الباقر حيث ساله عنها فقال تورث المراة من الرجل ويورث الرجل من المراة والواو
للجمع المطلق وضعف بان الجمع المطلق لا ينافي الترتيب لانه اعم منه بل يجب حمل الواو على ثم لا يجب حمل المطلق على المقيد
وات جيب بانه يحتمل ان يكون ثم لمجرد الاشارة الى التفاوت بينهما في الرتبة وذلك كثير في القران وغيره ويحتمل كون التقديم
للاستحباب وكون الفايدة شيا لا نعلم فلا نطلع عليها كما ذكرنا مع ان الرواية ضعيفة لان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس
فتقصر عن مقاومة الصحيح لو كان هناك معارضة والحق انه لا يثبت الحكم الا فيما يحصل ضعيف فيه تا دويها في الحدث لا دليل
له اصلا وكذا اذا لم يكن لاحدهما مال الا ويكون تخصيص التقديم بهما مثل الامام ثم بعد تسليم ذلك كله لا يدل على
وجوب تقديم الاضعف مطلقا وفي جميع المراتب والوارث في الزوجة والزوج فقط ويجوز ان لا يكون السبب الضعف بل
فعلم مما ذكرنا ان القول بوجوب تقديم الاضعف واستلزامه لتوريث ما ورث منه بعيد فالاظهر ان ما قاله المحقق
من عدم التوريث مما ورث منه لعدم تعلقه بالنقيه والعلة في ملك العبد ولا تعقل له معنى وقد في الدروس على الاستحباب من فرض
الاب وولده فانه يقدم موت الابن فيرث الاب نصيبه منه ثم يفرض موت الاب فيرث الابن نصيبه منه ويصير
كل الى ورثته الاحياء وان شاركهما مساو او ادنى انتقل الى وارثه الحي ما ورثه ولو لم يكن لهما وارث حاله وما لهما للامام

عليه السلام هذا كله اذا كانا اثنين فلو كانوا اكثر فالحكم كذلك بان يفرض موت احدهم ويقسم تركته على الاحيا والاموات
معه ثم ما اصيب الحي يعطى وما اصيب الميت معه يقسم على ورثته الاحيا دون الاموات وهكذا يفرض موت كل واحد
الى ان تقسم تركات جميعهم منقولة الى الاحيا وظاهر التفاوت على مذهب المفيد من تقديم الاضعف على الاقوى كما اذا
غرق ابوان وولدهما ولا شك ان الولد اقوى نصيبا منهما وعلى مذهب الجمهور من تقديم الاضعف وعدم توريثهما
ورث منه لا تفاوت كما ذكروا وفيه بحث لان التفاوت على ما ذهبوا اليه يحصل اضعافا اذا غرق ابوان وولدهما فانه
يفرض موت الاضعف وهو المراة ثم الاب ثم الولد فيبقى عند الولد ثمن مال الاب مع ثلث الولد والذي يستورثه
من الاب وبالجملة التي يفرض موته اولا لما اخذه منه الاما تركه فيبقى عنده جميع ما يستورثه والذي يفرض موته اولا
ما اخذه منه الاما تركه فيبقى عنده جميع ما يستورثه والذي يفرض موته بعد يستورث منه ما تركه وما استورث من
قبله وهكذا ويحصل تفاوت كثير الا ان يفرض موته مرة اخرى بعد من فرض موته بعده ويستورث منه ولا ابهام
حاصل من ذلك بل ظاهرهم خلاف ذلك حيث قالوا لو كان الغرقى اكثر من اثنين فالحكم كذلك ولو تكثرت الغرقى تكثير
الحكم وذكروا الامثلة ويثبتوا التوريث مرة واحدة مثل ما ذكرنا فالمعتبر على انه يلزم المحال الذي ذكروه في رد مذهب المفيد
ومن ناصبه فتامل فيه فاني ما وجدت لهم شيئا فاعلم ان في فرض تقديم موت من يقدم وتاخيره تعارفا ولا عبابين تقديم
المقدم والموخر فيقابل ذلك بالقرعة الى ان يخلص كذا افاد المحقق الاردبيلي في شرحه على الارشاد ثم اختلفوا
في تعدية هذا الحكم الى غير الغرقى والمهدوم عليهم على قولين الاول وبه قال الاكثر العدم لان الارث مشروط بحيات
الوارث بعد موت المورث لكن الحكم بالملازمة خرج عنه الغرقى والمهدوم عليه بالنص والاجماع فيبقى الباقي على الاصل
الثاني تعميم الحكم في كل الاسباب مثل الحرق والتردي في بير والقتل بسبب ثم قياسا عليهما باستخراج العلة وهو القتل
سبب دون الموت حتف الانف مع الاشتباه فانه قد ادعى جماعة الاجماع على عدم التوارث مع ان ظاهر كلام ابن الجنيد
وابي الصلاح تعميم الحكم في كل موضع يحصل فيه الاشتباه من غير تقييد بسبب احتج من قال بالثاني بان العلة الاشتباه
وهو موجود في القتل والحرق وغيرهما ووجود العلة يستلزم وجود المعلول واجيب بانا لا نسلم ان العلة الاشتباه فقط
فجاز ان تكون العلة الاشتباه المستند الى احدهما فتامل وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لما فيه من صعوبة المرام
العلة الظاهرة في ذلك اي فيما لم تظهر فيه المناسبة **بمجرد الانقياد والاذعان** والتسليم للامتثال بما امر به فان المكلف
اذا امر بفعل وظهر له العلة فيه ثم فعله فربما يكون اتيانه على فعله لاجل المصلحة التي يتوهمها منه واما اذا امر بفعل لم

ولم تظهر له فيه الحكمة وفعله فان فعله يكون بمحض الانقياد والتسليم **ومن ثم** اي ومن اجل ان الحكمة في ذلك محض الانقياد
والانقياد ولذلك قال **قيل بان الثواب فيه اعظم لما فيه من الانقياد المحض** الخالص من شوب العلة **ومنها** اي
من الاسباب **ما ظهر فيه المناسبة** اي المصلحة والحكمة **ويخص هذا القسم باسم العلة كالنجاسة الموجبة للغسل** فانه يخرج
العين كنجاسة البول والغائط فان العلة الاستقذار واما نجاسة الكلب والحقه فمن القسم الاول **والزنا**
الموجب للحد وهو الرجم ان كان محصنا والجلد ان كان غيره **والقتل الموجب للقصاص والقذف الموجب للحد والكبيرة**
الموجبة للفسق الكبيرة هي ما توعد الله على فعلها بالعقاب في الكتاب العزيز فيها واما الفسق فهو الترك لامر الله
والخروج عن الطاعة والفاسق في العرف هو المسلم المقدم على فعل الكبيرة مع اعتقاد كونها معصية والحكمة في جميع ذلك
ظاهرة **قاعدة السبب قد يكون قولا كالعقد** فانه سبب الملك والانتفاع بالمبيع في البيع وسبب الانتفاع
بالمنفعة كعقد الاجارة وغير ذلك **والايقاع** كالطلاق فانه سبب فك عصمة النكاح والعتق فانه سبب فك رقبة
المملوك من الرق **ومنه** اي من السبب القولي الايقاعي **تكبيرة الاحرام** اضيفت اليه اذ بها يحصل الدخول في الصلاة
ويحرم ما كان حلالا قبلها من الكلام وغيره ونظر من الجمهور الخارج من الصلاة فقال الشيخ في الخلاف لا تكون المصلي
داخلا الا بالكمال انتهى وذلك لما يأتي في جزئيتها لكون اجزائها كاشفا عن الدخول بها ولهنا وركنيتها ثابتة بالنص والاجماع
وذلك لا يستلزم جزئيتها اذ النية عند كثير من الفقهاء شرط مع اتفاقهم على ركنيتها وعلى هذا فيعرف الركن بانه ما تبطل
بتركه الصلاة عمدا وسهوا جزءا او لا جزءا السيد المرتضى مع حكمه بجزئية التكبيرة قال انه لم يجد لاصحابنا نصا على جزئيتها
والمولف في البيان استقرب القول بها وهو الثانية وهو الظاهر لضعف دليل وجوب المقارنة وليس ثم معنى الرجح به يحصل
عليه **يكون السبب فعلا كالالتقاط** وهو فعل الملتقط فانه سبب للملك بعد التعريف حولا اذا اختار نية تملك ملك
الملتقط قبل الحول وان نوى التملك لان التعريف حولا شرط فيه فالحصول المشروط قبله ثم الخلاف في ملكه بعد الحول
هل هو قهري يحصل بمجرد مضيه لما روي عن الصادق عليه السلام في اللقطة يعرفها ثم هي كساير امواله فيملكها
ويضمن وهو ظاهر النهاية والمقنعة وغيرهم الصدوقين وابن ادريس وما قال فيه الاجماع وهو الظاهر من المولف هنا الا
حيل نفس الالتقاط سببا ولا بد في ملكها من اللفظ بقول اخترت تملكها ونحوه وهو مذهب الشيخ في الخلاف
او يكفي النية ويحصل الملك ولا حاجة الى اللفظ ولا الى التصرف لحكم الشارع بتفويض ملكه اليه كما روي عن النبي
صلى الله عليه واله في حديث فشانك بها فانه يرجع الامر الى خيرته والاصل عدم اعتبار امر زايد على شيء وهو ان تملكها

الله

بعوض يثبت في ذمته او بغير عوض قال الشهيد الثاني قدس سره والحق ان المعلوم شرعا ملك الملتقط لها مع
قصد التملك بعوض يثبت في ذمته اما مطلقا او مع ظهور المالك **والاحياز** هو والحوز والحيازة ضم الشيء وجمعه الى
احياز المباح سبب تملكه ولا يحتاج الى نية وذهب جماعة الى اعتبارها ويتفرع على ذلك ان من جمع الحطب بغير نية
التملك فاخذه غيره واحرزه هل يكون غاصبا فعلى الاول نعم لملكه له بمجرد الحيازة وعلى الثاني لا لبقائه على الاباحة
واحياء الاموات اذا كان الاحياء في حضور الامام ثم ان كان المحيي مسلما واذن الامام في الاحياء ملكه وان كان كافرا
لم يملكه وان اذن له الامام اما لو اذن له الامام في الاحياء للتملك فلا اشكال في حصول الملك له وان كان في غيبة
الامام فلا يشترط له الاذن والاسلام في الاحياء وهل يملك الكافر بالاحياء قال المؤلف في الحواشي المنسوبة الى الشهيد
في بحث الانفال من الخمس انه يملك به ويحرم انتزاعه منه وهو محتمل ويدل عليه ان المخالف والكافر يملكان في زمن
الغيبة في حقهم عليهم السلام من الغنيمة ولا يحل انتزاعه من يد من هو بيده الا برضاه وكذا القول في حقهم عليهم السلام
من الخمس عند من لا يرى اخراجه بل يحل باقي اصناف المستحقين الخمس لشبهة اعتقاده على ذلك فالارض الموات اولى
العمومات مثل قوله ع من احيا ارضا ميتة فهي له على ظاهرها في حال الغيبة وتقيد التخصيص على حال ظهور الامام
فيكون اقرب الى الحمل على ظاهرها **والكفر** هو في اللغة الستر ومنه سمي الزارع كافرا لستره البذر وفي الشرع انكار
ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وآله به كمن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا
منزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة محمد ص او صحة القرآن او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه
كوجوب الصلاة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر واما الذي لا يكون كذلك فلا يكفر كانكار ان الصفات زائدة على
الذات وانه تعالى لا يرى والمقصود ان الكفر سبب الخلود في النار **والزنا وقتل النفس المعصومة** فان قتل النفس المعصومة
سبب القصاص والمراد بالمعصومة التي لا يجوز اتلافها اخذا من العصم وهو المنع ويشترط في القصاص ان تكون
مساوية لنفس الجاني لها في الاسلام والحرية وغيرهما من الاعتبارات المذكورة في كتاب القصاص وان يكون عمدا
احترازا من المقتول قصاصا وان يكون عمدا اذ لو كان خطأ تثبت الدية **والوطي المقرر لكمال المهر** اتفق
اصحابنا على ان الوطي الموجب للغسل يقتضي استقرار جميع المهر للمرأة وانما الخلاف في ان غير الوطي من مقدماته
هل يقوم مقامه كالخلوة وعلى قول المشهور هنا اختلاف الاخبار والذي عليه الاكثر ان الخلوة وباقي المقدمات
لا تقتضي ايجاب كل المهر وذهب جماعة من المتقدمين الى ايجابها المهر ظاهرا حتى لا يثبت شرعا عدم الدخول ظاهرا

بالبينة فلا يستقر جميع المهر الا بالدخول واطلق بعضهم كالصدوق وجوبه بمجرد الخلوة واضاف ابن الجنيد الى
الجماع انزال الماء بغير ايلاج ولمس العورة والنظر اليها والقبلة متلذذا بذلك والمعتمد الاول وفي قول المصنف المقرر
لكمال المهر اشارة الى ان المهر تملكه المرأة بمجرد العقد كما اختاره الاصحاب وهو المشهور بينهم لكنه ان دخل بها استقر
وان طلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف وذهب بعض الاصحاب الى ان العقد انما يوجب من المهر نصفه لا جميعه و
النصف الثاني يوجبه الدخول **وربما كان السبب الفعلي اقوى من القولي فان السفيه لو وطئ امته فحبلت صارت**
ام ولد تنعتق بموته ولو باشر عتقها لم يصح انما لم يصح عتقه لانه ممنوع من التصرفات المالية واما وطي امته
فليس بممنوع منه فلو ترتب على الوطي احبال الحكم بكونها ام ولد وانعتقت بموته من نصيب ولدها لكن في كلامه مناقشة
من حيث ان فعله هو الوطي والعتق لم يترتب عليه فقط بل عليه وعلى الاحبال فلا يكون سببا تاما اذ لا يلزم من
وجوده وجود العتق الا ان يقال المراد بالسبب ما كان سببا في الجملة وان توقف السبب على امر آخر كما تقدم نظيره في الالتقاط
فانه حكم بكونه سببا للملك كما تقدم على التعريف حولا **والعبد لو التقط تملك السيد ان شاء** الجمهور ان للعبد
الالتقاط بدون اذن سيده لان له اهلية الاستيمان للوديعة وغيرها من الامانات والاكتساب بالاحتطاب
والاصطياد وان كان المملك هو المولى لان كسبه له وذهب ابن الجنيد الى منعه من ذلك لرواية ابي خديجة عن
ابي عبد الله ع لا يتعرض لها المملوك وهو ضعيف لامكان حملها على الكراهة مع ان ابا خديجة مشترك بين الثقة وهو
سالم بن سلمة الرواجني الكوفي قال الكشي انه ثقة ثقة وبين غير الثقة وهو سالم بن مكرم الجمال مولى بني اسد
فلا يصلح حجة على المنع وموضع الخلاف كما ذكرنا فيما لو التقط بغير اذنه اما لو كان باذنه فلا اشكال في الجواز اذا عرفت
هذا فنقول اذا التقط وجب عليه تعريفها كالحر وليس له بعد الحول ان يتملكها الا باذنه وللسيد اخذها منه قبل
التعريف والتملك والامانة والصدقة ولذلك قال المؤلف تملك السيد ان شاء فاعلم **ولو وهب** على البناء للمفعول
والضمير للعبد اي لو وهبه غيره **لم يملك السيد** ذلك الموهوب لبطلان الهبة اذ الهبة تمليك والعبد لا يصلح له
يتملك بل هو باق على ملك الواهب اذا لم يقصد الهبة وبالجملة فقوله الهبة لا يترتب عليها ملك السيد ولا تملك كما في
الالتقاط فانه يترتب عليه تملك المولى ان اختار فالفعلي اقوى من القولي ولا يخلو ما في سببية العبد للهبة
من المناقشة **تاسعها الاسباب السبب والمسبب باعتبار الزمان الثلاثة** بل اربعة وذلك ان السبب والمسبب اما ان يتقارنا
قطعا ويقع الشك في المقارنة او يتقدم فيه المسبب على السبب او يتأخر وهذا كالحدث الاصغر قبل دخول الوقت

محشي بينه

لاستحقاق الحد

والنوم بعد ما للجنابة لوجوب الطهارة ان لم نوجبها لنفسه القسم الاول ما يتأخر المسبب عن السبب قطعا كالحد
والزنا والسرقة المقارنة لاستحقاق الحد المقارنة صفة للشرب وما عطف عليه وذلك لان فعل كل واحد موجب للحد على
العور وقتل الكافر المحارب فيثاب استحقاق السلب مجتمعين وهو المال المتصل بالمقتول كالثياب والعمامة والقلنسوة
والدرع والمغفر والجنة والجوشن والسلاح والدابة المركوبة والجنيب الذى يستعين به ونحوها مع الشرط
اى مع شرط الامام ان كل من قتل قتيلا فله سلبه لا بدونه اى لا بدون الشرط وهو انه يستحق بمجرد القتل كما هو
مذهب ابن ادريس ومثله تملك الملك بسبب الاسباب الفعلية كالحيازة والاصطياد اى اخذ الصيد فان الملك انما يكون
فيه بسبب وهو حيازة المباح واصطياده وهو مبنى على ان الملك بحيازة المباح لا يفتقر الى نية كما علمت والاخذ
من المعادن المعادن قسمان ظاهرة وباطنة اما الاول فهو الذى لا يفتقر الوصول اليه الى كلفة ومؤنة كالملح
والنفط والكبريت والمومياء ونحو ذلك واما الثانى فهو ما يحتاج الى عمل ولا يظهر الا به كالذهب والفضة
والنحاس والرصاص والحديد ونحو ذلك وفيهما الخلاف بين الاصحاب فى انهما للامام عم او للمسلمين
فقال الشيخان ومع انهما للامام عم وقال ابن ادريس ان ما فى ملكه له دون ما فى ارض المسلمين وهو ظاهر اختيار المحقق
فى المعتبر والشيخ قول بان الناس فيهما شرع وهو المشهور بين المتأخرين ومستنده عموم قوله تعالى خلق لكم ما فى
الارض جميعا فانها واردة فى معرض الامتنان فيقتضى اباحة الاشياء النافعة اخذا من اللام الداخلة على النفع فانها
مفيدة على الاطلاق فالكل واحد ان ينتفع بها اذ الامتنان انما هو على ذلك التقدير ولا يتم اختصاص بعضها ببعض
الا باسباب عارضة فانها دالة على ان الكل للكل وانما فى التوقف فى الاخذ منها على اذنه عم اذا كان ظاهر امن الشقة
وحرج ولا ملزم اختصاصه بالارض اختصاصا بما فيها مع علم بما ذكرنا ان المشهور اقوى دليلا فيكون ارجح واحياء
الموات ولا شك فى مقارنة الملك له على ما تقدم الثانى ما يتقدم فيه المسبب على السبب كتقديم غسل الجمعة يوم
فى يوم الخميس اذا خاف فوته يوم الجمعة ولا يختص استحباب التقديم بعوز الماء فانه وقع فى بعض كتب الفقه ان التقديم
للعوز والمتأخرين ذكروا ذلك لانه الوارد فى النص فى اصل الشرعية وتقديم غسل الاحرام على الميقات لمن غلب على
ظنه عدم وجود الماء فيه ولو وجده فيه استحب من اعادته ويجزى غسل اول النهار لباقيه وكذا اول الليل الى آخره ما لم
ينم واذان الفجر ليلا للرخصة فى ذلك تأسيا بالنبى صلى الله عليه وآله فانه كان له مؤذنان احدهما يؤذن ليلا والآخر
بعد الفجر قال صلى الله عليه وآله ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا الاذان بلال

والغاية فى ذلك الا انه فى الصلوة والصيام ولم يجز تقديمها هذا التقديم بل المعتبر ما قارب الفجر ولا فرق عندنا
بين شهر رمضان وغيره وزكوة الفطرة فى شهر رمضان على قول مشهور الفطرة لغة الخلقة ويطلق ايضا على الفطرة
الاسلامية والفطر بالكسر افطار الصائم والمعنى على الاول زكوة الخلقة ولهذا اسميت الزكوة الى المال وبالنسبة على
الثانى زكوة الدين والاسلام وعلى الثالث زكوة الافطار وترك الصوم كانها فدية عن تركه والكل من المعانى
مؤدية من الشرع وقد اختلف فى وقت وجوبها فذهب الشيخ والصدوقان والمحقق فى المعتبر الى انها تتعلق بهلال
استدلالا بصحيحة زرارة وبكير بن اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلام انهما قالا على الرجل ان يعطى عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطى يوم الفطر فهو افضل وهو فى
سعة ان يعطيها فى اول يوم يدخل فى شهر رمضان الى آخره فان اعطى تمرا فصاع لكل رأس وان لم يعط تمرا فنصف صاع
لكل رأس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزى وانت خبير بان آخر هذه الرواية
يقتضى اجزاء نصف صاع من الحنطة والشعير وهو خلاف الاجماع وهذا فى هذا الكلام نظر لان خروج بعض الحديث
عن الاعتبار بالاجماع ونحوه لا يوجب طرحها بل يصير من قبيل العام المخصص وهو حجة فى الباقى على الاقوى و
هذا الخبر فى الاخبار كثير يوجب طرحها وعدم العمل بها قال شيخنا على سبيه الا ان يجعل السبب دخول الشهر اى شهر
فيكون من قسم المقارن ويكون التقديم فى شهر رمضان على سبيل القرض كما اختاره المحقق فى الشرايع والعلامة فى
والمؤلف فى الدروس والشهيد الثانى حكم بأصحية جواز التقديم من اول شهر رمضان للرواية السالفة وقد علمت ما فيها
كتقديم الزكوة قبل الحول على قول الحول فى الزكوة عبارة عن احد عشر شهرا وان كان فى اللغة اثنى عشر لاتفاق الاصحاب
على تعلق الوجوب بحلول الثانى عشر واحتجوا بما ورد عن الباقر والصادق عليهما السلام من انه اذا دخل الثانى عشر
فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة فصار الاحد عشر حولا شرعيا ولا يخفى عليك ان فى طريق الخبر المذكور كلاما
ولهذا ما حققه الشهيد الثانى بان الاحد عشر حول لمطلق الوجوب واما الاثنا عشر حول لاستقراره والمراد
على الحول تقديمها زكوة بالنية ذهب اليه بعض الاصحاب وسمى زكوة معجلة استنادا الى ما رواه معوية بن عمار عن ابى
عبد الله عم قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة فى شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا بأس قال قلت فانها لا تحل
عليه الا فى المحرم فيعجلها فى شهر رمضان قال لا بأس وفى معناها روايات والوجه فى الجمع بينهما ما ذكره الشيخ
بجعل قرضا على المعطى فاذا جاء وقت الزكوة وهو على الحد الذى تحل له وجبت احتسابها على الحد الذى يجب عليه

منها وان تعذر اداؤها من صدقه لم يجب بذلك ولو كان التقديم جائزا لما وجب عليه الاعاده اذا ايسر المعطى عند
حلول الوقت كما دلت عليه الرواية والذى يدل على ان التقديم لا يجوز الا قرضا ما رواه عمر بن يعقوب عن علي بن
ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا
مضى نصف السنه قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي الصلوة الا لوقتها فكذلك
الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي معناها
روايات اخر هذا وقد اختلفوا في تأخيرها عن وقت الوجوب فذهب المحقق وجماعة الى عدمه للروايات الداله
على ذلك وذهب بعض الى جواز استنادا الى رواية معوية بن عمار الشاملة خصوصا اذا اخرها للبسط ولكن
المزية عليه بكون ما تأخر فيه المسبب عن سببه **وعدم توريث الوارث للدية مع انها لا تجب الا بعد موت**
القتيل ويمنع عليه الموت حينئذ يعني على بعض الفقهاء من تقديم المسبب على السبب بتوريث الوارث الدية
من المقتول مع انها لا تجب على القاتل الا بعد موت المقتول وبعد موته لا يملك وتوريث الوارث انما هو لما ملكه
المورث وهو لم يحصل وثبوت الارث للدية مجمع عليه في الجملة فقد ثبت تقديم المسبب على سببه **وانما قد**
ملكه قبل ان ينتقل الى وارثه اذا اعتبر ذلك لم يمكن ما يقتضي صحته بل انما تقدم فيه السبب تقديرا على مسببه **وربما**
التزم بجواز ملك الميت في هذه الصورة ولهذا اي ولثبوت ملكه في حال حياته **يقضى منها** اي من الدية **ديونه وتنفذ**
وصاياه وذلك لان الدية عوض النفس فصرفها في مصالحها اولى وقال بعضهم لا يصرف منها في الدين شيء
لما ذكر من تأخر استحقاقها من الحياة والدين كان متعلقا بالذمة في حال الحياة وبالمال بعدها وهو
شاذ ولا فرق بين دية الخطا ودية العمد اذا تراضيا عليهم وذهب بعضهم الى الفرق بان العمد انما يوجب القصاص
وهو حق الوارث فاذا رضي بالدية كان عوضا منه فكانت ابعد عن استحقاق الميت من دية الخطا ولا يخفى بعده
هذا وقد اختلف في وارث الدية على اقوال ثلاثة الاول ما ذهب اليه المصنف من انه يرثها من عدا قرابة الام مطلقا
وهو مذهب الشيخ في النهاية واتباعه وابن ادريس واستجوده الشهيد الثاني لصحة بعض رواياته وكونها خاصة
والاية عامة فمنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم ان امير المؤمنين عليه السلام قضى ان الدية
يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن للمقتول دين الا الاخوة من الام فانهم لا يرثون من الدية
شيئا ومثلها رواية محمد بن قيس عن الباقر عم ورواية عبيد بن زرارة عن الصادق عم وهذه الروايات وان د

وان دلت على حرمان الاخوة والاخوات من الام لا مطلق المتقرب بها لكن عموم الحكم فيهم لثبوته في الاخوة
والاخوات بالطريق الاولى لان المذكورين اقرب من غيرهم من الاخوال واولادهم فحرمانهم يستلزم حرمانهم
والمؤلف في القواعد وحكيم قريبه هذا القول الثاني انه يرثها من يرث غيرها من امواله ذهب اليه الشيخ في المبسوط
وموضع من الخلاف وابن ادريس في احد قوليه لعموم اية اولى الارحام وساير عمومات ادلة الارث وهو مبني
على قول من يذهب الى عدم حجية خبر الواحد كابن ادريس او الى عدم جواز تخصيص الكتاب به كما هو طريقة بعض الاصحاب
الثالث انه يمنع المتقرب بالام والمتقرب بالاب وحده لا غير وهو قول الشيخ في مواضع اخر من الخلاف والمرويات
السكوني عن علي عم من منع ارث الزوجين من الدية محمول على التقية **ولا يجوز على ما تقدم** يعني ان ارث الوارث
من الدية انما حكم به مع انها لا تجب الا بموت المقتول ولا ملك له حينئذ للنصوص الواردة في ذلك فلا يتعدى الحكم
الى غيرها **فلا يجوز جزاء الصيد قبل موته** والجزاء هو الكفارة والمراد بالصيد الذي يجب به الكفارة كل ما كان بريا
وحشيا اكل او لم يؤكل لاطلاق الصيد عليه قال الطبرسي في مجمع البيان وهو مذهب اصحابنا ولعله اراد الاكثر
ويدل عليه من الاخبار صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم قال اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة
الحديث وذهب بعض الاصحاب الى ان المراد بالصيد هو الحيوان المحلل بالاصالة الممتنع وجعل تحريم بعض الحيوان
الغير المحلل مستفادا من الدليل الخارجي واليه ذهب الشافعي والمراد بجزاء الصيد الكفارة بما ثلة من جهة
الخلقة والهيئة وعليه اصحابنا اجمع وهو قول الشافعي الا الكبير فاوجبوا في النعامة بدنة وفي حمار الوحش
بقرة وفي الظبي والارنب شاة الى غير ذلك وهو المتبادر من المثلية في الاية والروايات الداله عليه وذهب
ابو حنيفة الى ان المراد المماثل في القيمة فحكم بان المثل الواجب هو القيمة قياسا على ما لا مثل له واوجب تقويم
الصيد حيث صيد فان بلغت قيمته ثمن هدي يخير بين ان يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين ان يشتري
بقيمته طعاما فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما فان
فضل ما لا يبلغ طعام مسكين صام عنه يوما او تصدق به وهو مردود بما ذكر في محله **و** كذلك لا يجوز
جزاء اللبس للمحرم والمراد به لبس المخيط والظاهر ان ما الحق به من الدرع المنسوج ونحوه فحكمه وجزاؤه دم **و** جزاء
الحلق والطيب وهو حرام على المحرم بانواعه لصحيحة حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ويستثنى من ذلك خلوق الكعبة
وزعفرانها وفي الرياحين قولان الا الشيح والخزامى والاذخر وفي الفواكه خلاف وقيل بالتحريم لرواية ابن ابي عمير

يحرم بسببها ذكره الشيخ في المبسوط ويجوز اكلها اذا قبض على اتفه والكفارة دم شاة قبل قضائها اي لا يجوز تقديم
كفارة هذه المذكورات قبل قضائها لما تقدم وكذا لا يجوز كفارة الظهار قبل العود الظهار صورته ان يقول الرجل لزوجته
انت علي كظهر امي وهو ماخوذ من الظهر وانما خص به لانه موضع الركوب والمراة مركوبة الزوج وكان طلاقا في الجاهلية
كالايلاء فغير الشارع حكمه الى تحريمها لذلك ولزوم الكفارة بالعود وحقيقته تشبيه الزوج زوجته ولو مطلقة
رجعية في العدة بمحرمة نسبا او رضاعا قيل او مصاهرة والمشهور في اللغة ان القائل اذا قال عاد لما فعل جاز ان يكون بل
له فعله مرة اخرى وجاز ان يريد انه نقض ما فعل لان التصرف في الشيء لا يمكن الا بالعود اليه والى هذا ذهب الاكثر
من العلماء الا ان الشافعي قال معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد ان ظاهرها زمانا يمكنه ان يطلقها فيه
وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه
فاذا سكت عن الطلاق دل على انه ندم على ما ابتدا به من التحريم فيجب عليها الكفارة والذي عليه اصحابنا هو الاول وهو
عندنا ارادة الوطي او نقض ما قاله اولا واعلم ان من احكام الظهار الصحيح تحريم الوطي قبل الكفارة فاذا واقعها
قبل ان يكفر وجب عليه كفارتان احديهما للوطي المحرم قبل الكفارة والثانية للعود ولا شك ان الثانية لا يجوز فعلها
قبل العود اذ لم يحصل سببها لم يجز فعلها وهي مرتبة عتق العتق او لا فان عجز فاطعام ستين مسكينا ووجوب الترتيب مستفاد
من القران وكذا لا يجوز كفارة القتل على الزهوق قال الجوهري زهقت نفسه زهوقا اي خرجت وهو مجاز اذ ليست
داخلة في البدن وانما المراد ارتفاع تعلقها بالبدن والمراد قتل الخطا والاكثر على انها كفارة مرتبة كالظهار وقال تعلقها
سلار هي مخيرة وهو ظاهر المفيد حيث جعلها ككفارة من افطر يوما من شهر رمضان وذكر ككفارة شهر رمضان انها مخيرة ولكنه
الاول وهذا انما يتم وهو ان الكفارة الواجبة ان لم تكن عن ذنب ككفارة قتل الخطا فوجوبها على التراخي لان مطلق
الامر لا يدل على الفور على الاصح وان كانت مكفرة للذنب او مخففة له ففي وجوبها على الفور وجهان من انها في معنى
التوبة ولا يلزم من حيث اسقاطها للذنب او تخفيفه والتوبة واجبة على الفور ومن اصالة عدم وجوب الفورية
ولا يلزم من مشاركتها للتوبة في ذلك ما واتحادها في جميع الاحكام كذا افاده الشهيد الثاني قدس سره والاصح
رجحان الاول ولا كفارة اليمين على الحنث المراد بالحنث خلاف اليمين وكفارته قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم و
لان الكفارة لا تجب بنفس اليمين وانما تجب به وبالحنث ومن هنا ظهر ان الحنث وحده لا يسببها في وجوب الكفارة وهو

وهو اجماعي عندنا ومقتضى هذا انه لا يجزي التكفير بعد اليمين قبل الحنث كما قال المؤلف وعليه اصحابنا وفاقا لـ[illegible]
ذلك ابو حنيفة واجاز الشافعي تقديمها على الحنث بالمال والاطلاق الاية يدل عليه وحديث من حلف على يمين
وراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير وان خبر بان تقييد الاية بالاجماع ولو سلم ان الاية
ظاهرة في ذلك فاي شيء يوجب اختصاص التقديم بالمال دون ما عداه والذي عليه اصحابنا خلاف الحديث فانهم
يذهبون الى انه متى حلف على شيء وراى غيره خيرا منه انه يحنث فيه من غير كفارة واخبارهم تدل على ذلك منها
ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال كل يمين حلف عليها ان لا يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا
والاخرة فلا كفارة عليه بحنثه القسم الثالث ما يقع فيه شك في تقدم السبب ومقارنته وهو جميع العقود
والايقاعات فانه يمكن ان يتم بمقارنة الحكم وهو المسبب من العقد والايقاع للجزء الاخير من الصيغة بمعنى انه
يحصل مع الجزء الاخير من الصيغة او يقع الحكم عقيبه اي عقيب الجزء الاخير منها بغير فصل وتظهر الفائدة من [illegible]
في مواضع منها في الايقاعات لو اسلم ابو الزوج الصغير وزوجته بالرفع معطوف على الاب والضمير للزوج الصغير
البالغة قيد بذلك اذ لا اعتبار بمباشرة من لم يبلغ والاسلام به دفعة مع النطق بالجزء الاخير فالنكاح باق اذا لم يتبع اباه في
الاسلام فاسلامه مسبب عن اسلامه واسلام الاب مقارن لاسلام زوجة الابن البالغة وعلى الوقوع عقيبه ينفسخ
النكاح لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون واقعا عقيب اسلام المراة معه ان اريد بوقوعه عقيبه التاخر
زمانا فممنوع وان اريد التاخر ذاتا فلا يفيد المطلوب ولا يستلزم انفساخ النكاح ولا يذهب عليك ان ذلك كلامه
لا تساوقهما بمقارنة اسلام الاب والزوجة للجزء الاخير من كلمة الشهادة او بوقوعه بعدها بلا فصل فاسلام الابن
مسبب عن اسلام الاب ومتحقق عقيب تحققه بخلاف اسلام الزوجة فانه مع اسلامه من دون سببية بينهما فينبغي
عدم انفساخ النكاح في الصورتين والحاصل ان مدار بقاء النكاح على مقارنة اسلام الاب للزوجة سواء قلنا
بمقارنته للجزء الاخير او بوقوعه عقيبه ومنها اي المواضع التي تظهر فيها الفائدة من العقود لو باع المفلس ماله
مرتهنا بعد الحجر على الغرماء على اداء ماله منه بالدين الذي له عليه فان قلنا ارتفاع الحجر عنه يقارن الجزء
الاخير من البيع صح البيع لترتبه على زوال الحجر وقد حصل وان قلنا بتعقبه اي بتعقب رفع الحجر للجزء الاخير بطل البيع لان صحة
البيع موقوفة على رفع الحجر الموقوف على سقوط الدين الموقوف على صحة البيع فيدور وبيانه ان بيعه حال الحجر لا يجوز لانه
ممنوع من التصرفات المالية كما تقدم فتوقفت صحة بيعه على رفع الحجر عنه ورفع الحجر عنه في هذه الصورة موقوف على سقوط الدين عنه

من ذمته ليتبين صحة تصرفه الكاشف عن زوال الحجر عنه اذ ما دام الدين في ذمته فهو محكوم عليه بالحجر فيتوقف
الدين من ذمته موقوفا على صحة بيعه اذ الفرض انهم اشتروا منه ماله بما لهم في ذمته وقضاؤه موقوف على صحة
بيعه على صحة بيعه وذلك دور مضمر بواسطتين ولا يخفى عليك ما في كلامه من الاشكال فانه صرح بانه مع المقارنة
للخبر الاخير يصح البيع وهو ممنوع والظاهر بطلان البيع في الصورتين لعدم الفرق الا ان يدل دليل من خارج
على الصحة فيتبع ورد بالجزم اي وربما قطع بعضهم بصحة البيع هنا سواء قلنا بالمقارنة ام بالتعقيب واستدل
عليه بقوله لان هذا الحجر الذي تعلق بالمفلس حق الغرماء لحفظ ماله والغرض منه اي من الحجر عدم تضرر
الغرماء به بالتصرف في ماله وهو منتف هنا فان البيع على الغرماء الا شيئا حقهم وذلك لا ضرر عليهم فيه
وجه وجيه فيجري البيع هنا مجرى بيع الراهن الرهن من المرتهن مفصل البيع فان الراهن كالمفلس ممنوع من التصرف
في الرهن لانه وثيقة لدين المرتهن اما في عينه او بدله فلم يجز له التصرف فيه سواء كان التصرف مزيلا للعين كالبيع
والعتق او لا كالاجارة انتقاص الرهن وعلة الرقبة فيه كالتزويج ام زاحم المرتهن في مقصوده كالرهن لغيره ام اوجب انتفاعا
ولم يضر بالرهن كالاستخدام والسكنى واما ما يعود نفعه على الرهن كمداواة المريض
ورعي الحيوان وما اشبه ذلك فلا يمنع منه الا اذا ادى الى نقصه اذا علمت ذلك فنقول لو باع الراهن الرهن من المرتهن صح
بيعه لنفي الضرر عنه مع منعه منه لغيره فيجري بيع المفلس لغرمائه لو باعه مع ان كلا منهما ممنوع من البيع لغير
صاحب الحق فان قلت ما يصنع الجازم بلزوم الدور قلنا اجيب عنه بان غرضه ان رضا الغرماء بوقوع البيع مزيل للحجر فيرتفع الحجر
بالرضا القلبي منهم قبل التلفظ بصيغة البيع من غير توقف على شيء او قول في صحة البيع بمجرد ايقاع القبول منهم اي مع الايجاب
رضا برفع الحجر يعني ان ايقاع الغرماء القبول اللفظي رضا بزوال الحجر عنه فقد قارن الحكم الخبر الاخير من الصيغة واورد
عليه بانه على هذا التقدير يكون الايجاب واقعا قبل زوال الحجر وقد يجاب عنه بان القبول اللفظي منهم مسبوق بالرضا
ببيعه لهم فزوال الحجر سابق على الايجاب والقبول او نقول بان المبطل انما هو تاخر الحكم عن الصيغة وهنا لم يتاخر
بالبال ان ايقاع الايجاب مع المفلس انما يكون بعد اتفاقهم على الشراء منه في الرضا ببيعه فان كان هذا الرضا معتدا به
في زوال الحجر فالبيع صحيح وان لم يعتد به فالبيع باطل فتدبر فانا لم ار في هذا المقام شيئا يفيد المطلوب فتدبر ولا تداخل
الاسباب مع الاجتماع يعني فلا يجتمع اسباب متعددة ويكفي ارتفاعها الرافع الواحد كالاحداث الموجبة للطهارة كالبول والغائط
الريح فانها موجبات للوضوء والمراد به الحدث الذي يترتب الوجوب عليه عند وجوب الغاية والحدث يقول

معقول بالاشتراك اللفظي على الامور التي يترتب عليها فعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل من ذلك والمعنى الاول هو المراد
في هذا الاطلاق وقد يعبر عن الحدث بالسبب والناقض وان بين الموجب والناقض وعلى بعض الاصحاب على انهما مترادفة
ونقل عن المحقق ان السبب اعم من الموجب والناقض عموما من وجه واعترض عليه بان الجنابة ناقضة وليست سببا
له وكذا وجود الماء بالنسبة الى المتيمم فيكون بين الناقض والسبب عموم من وجه واجيب بان كلامه ليس في خصوص
اسباب الوضوء وحده بل في مطلق الطهارات وموجباتها فلا نقض بالجنابة لانها موجبة للغسل ولا بوجود الماء
مكان الالتزام كونه سببا في الطهارة لانه معرف لها ومع ذلك فالاعتراض لا يتوجه بالامرين معا الا انا ان قصرنا
البحث على اسباب الوضوء لم يرد الثاني وان عممناه لم يرد الاول فاذا نوى رفع واحد منها ارتفع الجميع لان المراد منه الرفع
رفع المنع من الصلاة فيلزم اباحتها وهو معنى رفع الجميع الا ان ينوي عدم رفع غيره فتبطل الطهارة لتلاعبه
وقد يقال الطهارة صحيحة وتلغى هذه الضميمة نظرا الى ما قاله فيما ياتي وانما حكم بالتداخل في الاسباب لان الاحداث
بالمعنى الاول لا يمكن الحكم عليها بالارتفاع اذ ما وقع لا يمكن رفعه بل المرتفع الاثر المترتب عليها وهو القدر المشترك
بينها وهو المنع من العبادة وهو المعنى الثاني للحدث وخصوصيات الاحداث ملغاة اي غير معتبرة يعني كون
الحدث بولا بخصوصه او غائطا كذلك غير ملحوظ وان المعتبر المنع المترتب عليها وقد يقال لا شك ان كل حدث
بخصوصه يترتب عليه منع خاص فيجوز عند اجتماعها اذا نوى رفع واحد منها ان يرتفع المنع المترتب عليه فقط لقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وعلى هذا يظهر ما في قوله بل المرتفع الى اخره فانه لا يلزم من كون
الاحداث لا يمكن رفعها كون المرتفع القدر المشترك بينها الا ما علمت فتامل ويجري للاصحاب خلاف في تداخل
الاغسال المسنونة عند انضمام الواجب فظهر من كلامه ان الخلاف بينهم في التداخل انما هو عند انضمام
الواجب وليس كذلك فانهم مختلفون في تداخلها على ثلثة اقوال التداخل مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بانه ان انضم
اليها واجب تداخلت والا فلا وربما يقال انما مع ضم الواجب ياتي الاقوال الثلثة وذلك لا يقتضي عدم الخلاف عند عدم
الانضمام فتامل والمروي التداخل روى زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاك عنها غسل
واحد وكفاها لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها قال المؤلف في الذكرى وهذا اقوى لعموم قول النبي صلى الله
عليه واله لكل امرئ ما نوى وفي الخبرين دلالة على اجزاء الواحد وان لم يجامع الواجب ولان الغرض من الغسل وهو حاصل
ومن قال برفع الحدث فلا اشكال عنده في التداخل ولو نوى البعض حصل وبقي الاخر هذا كله مع اشتراكهما في البدن

في الندب اما الوجه منهما الواجب فيشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب ان نواهما معه ووقوع عمل بغير نيته
ان لم ينوهما الا ان يقال نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في رجحان الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه
مؤكد للغاية ومثله الصلوة على جنازة بالغ وولد كذلك انتهى وقد عرفت مما ذكرنا سابقا انه لا احتياج الى نية
الوجوب او الندب بل تكفي نية الوجه وح لا اشكال واما الاغسال الواجبة فالاقرب تداخل اسبابها الاغسال
الواجبة غسل الجنابة والحيض والاستحاضة مع غمس القطنة والنفاس ومس الميت الادمي النجس والموت على الاطلاق اي
من غير تعيين سبب منها فاذا اجتمع عليه غسل الجنابة وغسل المس ونوى الغسل مطلقا من غير تعيين سبب صح هذا اذا لم تعتبر
نية السبب شرطا في الغسل واما اذا اعتبرت لم تتداخل وبطل الغسل مع الاطلاق لانه لم ينو شيئا واليه اشار بقوله
فالاقرب الخ لكن ان نوى خصوصية توجب الوضوء والغسل وجبا اي وجب غسلان ولا تداخل وقد فصل الحائض
الجنب بغسلين عند نيتها غسل الحيض ولا يجزي عن غسل الجنابة وهذا ينافي ما سبق في كلامه مع ان حكم الغسل مع
تعدد الاسباب حكم الوضوء مع تعدد اسبابه فتامل والمشهور ان غير غسل الجنابة لا بد معه من الوضوء في حال
سواء كان فرضا كغسل الحيض والنفاس وغيرهما من الاغسال الواجبة او نفلا كغسل الجمعة وغيره وقال المرتضى
الوضوء مع الغسل بكم وهو اختيار ابن الجنيد واما غسل الجنابة فبالاجماع واتفق على انه توجبهما اكتفى بالغسل وحده
كما لو نوى الجنابة فان غيره من الاغسال لا يجزي عنه للنص الصريح في ذلك واما الاجتزاء بغسل الميت
جنبا او حائضا بعد طهرها اي بعد مضي ايام حيضها ونقائها من الدم وانما قيد به لعدم وجوب الغسل عليها قبل ذلك
فليس من هذا الباب الذي يتداخل فيه اسباب الغسل لبطلان سببية الجنابة والحيض بالموت لان الموت يرفع
التكليف عن الميت اذ لا تكليف بعد الموت لفقد شرطه فلا يبقى للاسباب المتقدمة عليه اثر او ورد عليه بان عدم
تاثير الاسباب المتقدمة فيما بعد الموت غير بين ورفع التكليف عن الميت لا يستلزم رفعه عن وليه كقضاء اكبر الاولاد
صلوة ابيه وصومه فيجوز تداخل الجنابة والموت والاكتفاء بغسل الموت ويمكن ان يجاب بان تكليف اكبر الاولاد
بما اخل به من الصلوة والصوم الخاطب واما غسل الجنابة والحيض فانما يفعلهما المكلف للصلوة والميت قد ارتفع عنه
التكليف بهما فلا فائدة في توجيه ذلك الى الولي لفوات غايته ولا يخفى بان هذا الجواب انما يتم على القول بوجوب
غسل الجنابة للصلوة واما اذا قيل بوجوبه لنفسه فلا ويمكن ان يجاب ايضا بان الميت بالموت ارتفع عنه التكليف
مطلقا واما قضاء اكبر الاولاد المذكور الصوم والصلوة فللنص فيبقى ما عداه على الاصل من عدم التكليف به فتدبر

فتدبر وما روي من انه يغسل غسل الجنابة بعد موته هو ما رواه عيص في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سالته
عن رجل مات وهو جنب قال يغسل مرة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك يوجب عدم التداخل في الغسلين المتوجهين
الى الولي المباشر لغسله او نائبه وانما يتوجه التكليف بالغسل الى الولي لما قال واما اذا لم ينوهما اي
الموت وغيره لا لارتفاع التكليف عنه الاقرب الغسل اذا كان مسلما غير شهيد وحاصل السؤال انه حكم بان
غسل الميت يجزي عن غسل الجنابة ويتداخل فيه والروايات دلت على وجوبهما وعدم التداخل ومحصل الجواب ان التداخل
انما هو في الحي المباشر للغسل واما الميت فقد ارتفع عنه التكليف والمخاطب بالغسلين انما هو الولي اذا كان مباشر
الغسل او نائبه وعدم التداخل بالنظر اليه لا ينافي التداخل الذي ادعيناه واستجير بان هذا يقتضي وجوب الغسل على
الولي او نائبه غير غسل الميت اذا كان الميت جنبا او حائضا وهو مخالف للاجماع الذي نقله العلامة في النهاية من
انه اذا مات الجنب او الحائض او النفساء كفى غسل الموت اجماعا قال الباقر عليه السلم في الجنب اذا مات ليس عليه الا
غسل واحد واما ما ورد من عيص فلا ينافي الاخبار الواردة في التداخل اذ لا تعارض بل اصلحه جماعة كثيرة وعلى تقدير
الصحة يحتمل ان يكون محمولا على الاستحباب دون الايجاب ويمكن ان يحمل على ان الامر بالغسل بعد غسل الميت
انما توجه الى الغاسل فكانه قيل له ينبغي ان تغسل الميت غسل الجنابة ثم تغتسل انت فيكون ذلك غلطا من الراوي
او الناسخ وقد روى ما ذكرناه هذا الراوي بعينه اعني في التهذيب عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه
احمد بن عن عبد الله بن الصلت عن عبد الله بن المغيرة عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله عم قال اذا مات الميت
غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلك كذا ذكره في الاستبصار واصح الوجوه المذكورة في الجمع اولها وابعدها
اخرها على ما لا يخفى ومن التداخل في غير الاغسال موجبات الافطار في يوم واحد على قول اذا تعدد موجب الافطار
فتارة يتعدد جنسه وتارة يتحد وكل منهما اما ان يكون في اليوم الواحد او في الايام المتعددة فالاقسام اربعة الاول
ان يتحد الجنس مع اتحاد اليوم فتتحد الكفارة على المشهور وقال في الدروس ومع اتحاده لا تكرار قطعا وحكى في المختلف
الاجماع على ذلك الثاني اتحاد الجنس مع اختلاف الايام ولا تداخل اجماعا بل تتكرر الكفارة بتكرر الموجب الثالث
تغاير الجنس مع اتحاد اليوم بان ياكل ويشرب ويطأ والاصح كما ذكره الشهيد الثاني تكررها وقد يقال بعدمه بناء على فساد
الصوم بالسبب الاول سواء اتحد الجنس ام تعدد وله وجه وجيه الرابع تغاير الجنس مع تعدد الايام ولا ريب في عدم
التداخل وتعدد الكفارة ومن التداخل موجبات الافطار سواء اتحد الجنس ام تغاير في يوم واحد على قول ما عدا الوطي في قول

فانه لا تداخل فيه لو تكرر في اليوم الواحد على قول بعض وتتكرر بحسب تكرر العود بعد النزع ومنه تداخل مع
علم تخلل التكفير بينها في قول آخر سواء اتحد المجلس ام تعدد وحاصل هذا القول انه اذا تعدد الوطي
في اليوم الواحد فلا يخلوا اما ان يتخلل موجب كفارة او لا فان كان الاول لم يتداخل والا فالثاني كفت كفارة
واحدة ومع علم التداخل مع اختلاف الجنس ام مع اتحاده يعني تكرر الكفارة بتعدد الموجب مع اختلاف الجنس في اليوم الواحد
وحكم في الدروس بان تكررها في ذلك احوط وهذا هو القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة سابقا فظهر
من كلامه ان المسائل المذكورة كلها مبنية على اتحاد اليوم وقد علمت انه مع اختلاف الايام لا تداخل اجماعا تعدد
المجلس او اتحد ومنه تداخل الزنا في وجوب حد واحد اذا تكرر الزنا من المكلف ولم يقم عليه الحد بين
حد واحد لم لاطلاق الرواية وصدق الامتثال وبناء الحدود على التخفيف وذهب ابن الجنيد والصدوق في المقنع الى
انه ان تكرر منه الزنا بامرأة واحدة كان عليه حد واحد وان زنى بنساء متعددة كان عليه لكل امرأة حدا استنادا
الى رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يزني في اليوم الواحد مرات كثيرة قال ان زنى بامرأة واحدة كذا
وكذا مرة فانما عليه حد واحد وان زنى بنسوة شتى في ساعة واحدة فان عليه في كل امرأة فجر بها حدا والرواية ضعيفة
والعمل بالمشهور وكذا تداخل السرقات المتكررة ولم يظفر بالبناء للمفعول والواو للحال به اي بالسارق المدلول كذا
عليه بالمصدر والمعنى اذا تكرر منه السرقة ثلث مرات ولم يظفر به الحاكم ثم ظفر به لم يجمع عليه العقوبات الثلث
لانه حد تداخل اسبابه لو اجتمعت كغيره من الحدود ولا خلاف في هذا الحكم وانما الخلاف في ان القطع هل هو بالسرقة
الاولى او بالاخيرة حكم المحقق في الشرايع وبعض بالثاني والعلامة وبعض بالاول هذا اذا قر بها دفعة او قامت
لها البينة كذلك اما لو شهدت البينة عليه بسرقة ثم سكت ثم شهدت او شهدت بينة اخرى عليه بغيرها قبل القطع
فعلى التداخل وكان استقرب الشهيد الثاني ان الحكم كالاول لما ذكر من العلة بقي لو امسكت الثانية من الشهادة حتى
قطع بالاولى ثم شهدت فهل يثبت قطع رجله الثانية فيه قولان اتيهما وتوقف ابن ادريس في ذلك والمحقق في الشرايع
وكذا تداخل الوطي المتعدد في شبهة واحدة بان اشتبه عليه الاجنبية بزوجته فوطيها مرات متعددة فانه
لا يجب عليه سوى مهر واحد واذا تعددت الشبهة مع تعدد الوطي تعدد المهر ولا تداخل آن الوطي بالاكراه بل يجب
بكل وطي وقيل بوجوبه لكل ايلاج واخراج معاملة للغاصب باشق الاحوال وقيل يلزمه مهر واحد مع تعدد الوطي و
الاول هو الراجح عند الاصحاب قاعدة تعدد السبب وبحسبه الحكم المترتب عليه وهو اقسام خمسة الاول ما لا يمكن

يمكن فيه الجمع كقتل الواحد جماعة مضاف للمصدر المضاف الى الفاعل اما دفعة اي في وقت واحد كان يقتلهم بما
اذا علم انهم ماتوا بسببه او يطعمهم شيئا يموتون به فاسناد به قتلهم وكذا الحكم لو اطعمهم ما يقتل كثيره وكذا لو اطعمهم
القليل فاتفق الموت ان حصل القتل او يهدم عليهم او يغرقهم بان يرميهم في ماء لا يتمكنون من الخلاص منه لكثرته
او لضعفهم عن الخروج وعلم موتهم به اما لو كان قليلا يمكنهم الخروج منه فلم يخرجوا اختيارا حتى ماتوا فلا قود ولا
دية لاستناد الموت اليهم او يحرقهم بان يرميهم في النار ولم يمكنهم التخلص منها اما لكثرتها او لضعفهم كما في الماء
او يجرحهم اي يجرح كلا منهم في عضو من اعضائه فيسري الجرح المدلول عليه بالفعل الى الجميع اي جميع بدن
كل واحد منهم بان يموت به او على التعاقب معطوف على قوله اما دفعة اي وكقتل الواحد جماعة باحدى الطرق
على التعاقب ففي الاول وهو ما اذا قتلهم دفعة يقتل بالجميع لقولهم عليهم السلام لا يجني الجاني على اكثر من نفسه ولو عفا
بعضهم طالب الباقي القصاص وفي وجه لبعض الاصحاب يقتل بواحد ويتعين ذلك الواحد اما بالقرعة واما
بتعيين الامام والحاصل انه اذا قتل واحد جماعة معا فلا يخلوا اما ان يجتمع اولياؤهم في طلب القصاص او يطلب
البعض دون البعض فان كان الاول لم يكن لهم الا نفسه لان موجب العمد [illegible] ليس فلا يجب غيره وان كان الثاني
جاز قتله لانه مكان لنفسه سواء كان الذي قتل به هو المقتول اولا ام لا وفي جواز مطالبة الباقين ح بالدية
وجهان من ان جنايته توجب الانفس وقد امتنع القصاص بفوات محله ودية العمد لا تثبت اصالة ومن منع
انحصار الحق في القصاص بل الواجب احد الامرين منه ومن الدية فاذا زال احدهما بفوات محله بقي الاخر وهذا
الوجه الذي ذكره لبعض الاصحاب ولا يخفى ان هذا القول جمع بين الحقين وعلم هل لهم او لم ويأخذ
الباقون الدية من ماله وفي الثاني وهو ما اذا قتلهم على التعاقب يقتل بالمقتول الاول لانه استحق القتل
بحق ازهاق روحه فحقه مقدم على من قتل بعده فان عفي عنه اي عفا ولي المقتول الاول عنه او صولح
الولي بمال قتل بالثاني وعلى هذا القياس ويكون لمن بعده اي لمن بعد المقتول الذي قتل به الدية وقيل
يقتل بالجميع ولو بادر عليه بقولهم ويكون لهم ديات مكملة بحقوقهم على هذا لو قتل ثلثة مثلا وقلنا
بقتله بهم فوزع عليهم ويكون لاولياء المقتولين لكل ثلث الدية من ماله مكملة لحقوقهم على احتمال الخروج
عن احدهما الديات بعد قتله مبني على احتمال الخروج ما اذا هرب القاتل او مات وقلنا توخذ الدية
من تركته على تقدير الموت ومن ماله على تقدير الهرب وذهب ابن ادريس الى انه لا يوخذ من مال القاتل اذا

هرب وكلام من تركيت اذا مات فكذا فيما نحن فيه وفي التحرير قال لو قتل جماعة على التعاقب فاولى كل واحد القود ولا يتعلق حق بعضهم ببعض فان سبق الاول الى القتل استوفى حقه وسقط حق الباقين لا الى بدل وان بادر المتأخر فقتله اساء وسقط حق الباقين ويشكل بتساوي الجميع في سبب الاستحقاق ثم قال ولو قيل ان اتفق الوليان على قتله قتل بهما ولو اراد احدهما القود والاخر الدية احتمل وجوب القود لطالبه واخذ الدية من التركة ولو كان المختار للقود الاول او الثاني وسواء قتلهما دفعة او على التعاقب ولو بادر احدهما الى قتله استوفى وللاخر الدية في ماله كان وجها انتهى فظهر من كلام المؤلف في قتل الواحد جماعة على التعاقب قولان الاول انه يقتل بالمقتول الاول والثاني انه يقتل بالجميع ويكمل دياتهم من ماله وفيه قولنا بان لولي كل واحد القود واذا سبق احدهم فقتله استوفى حقه وسقط حق الباقين لا الى بدل وهو الذي حكاه في التحرير وهو مذهب ابن ادريس كما علمت الثاني من الاقسام الخمسة ما يتعدد فيه الجمع كالفريضة يصليها داخل المسجد فانها تتأدى بها التحية على الحال وهو ان المساجد معدة للاشتغال فيها بالعبادة وذلك يحصل بكل من الفريضة وتحية المسجد وغيرها من النوافل فاذا اتى بالفريضة فقد حصل الشغل بالعبادة المقصود من تحية المسجد وكذا تحصل التحية المسجد او اتى بنافلة غيرها لحصول المقصود وحديث تحية المسجد رواه ابو قتادة عن النبي صلى الله عليه وآله اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وليدع عقيبهما وليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليسأل الله حاجته وتكبيرة المأموم المسبوق بان يدرك الامام راكعا فانه ينويها التحريم اي الدخول في الصلوة والتكبير للركوع المستحب والمانع من اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين وبيانه ان المأموم اذا خاف فوات الركوع اجزأته تكبيرة واحدة لكن ينوي بها الافتتاح ويجزيه عن تكبيرة الركوع اجماعا كما صرح به العلامة في المنتهى قال وقال الشيخ تجزي تكبيرة الركوع عن تكبيرة الافتتاح وما ذكرناه احوط ويدل على ما ذكرناه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع انتهى واحتج بان هذا لا ينهض على المدعى فتأمل يقول بل اجزأت تكبيرة الركوع عن الافتتاح لهذا قال العلامة الشيخ رحمه الله تعالى فان قيل قيام التكبيرة الواحدة مقام واجب ومندوب يستحيل لتضاد الاحكام قلت قد تقدم منا ان اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين لا مانع فيه كالصلوة على البالغ ومن دون الست وقد يقال هذا مبني على اعتبار انضمام الوجوب او الندب الى النية والحكم عدم اعتبار ذلك فكيف ينويه وجه الوجوب او

او الندب وهو السبب الباعث على ايجاب الواجب وطلب المندوب بمعنى العلة في ذلك ولا شك انه اللطف عندنا لان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله واجب على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب العقلي او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع ان تكون ندبا ولا يعني ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء وجميع الالام لطف فيها بل المراد انها نوع من الالطاف ولا شك ان نية الوجه تستلزم نية الوجوب والندب لاشتمالها عليهما فكانت ابلغ فيسقط التكليف بذلك لعدم الدليل المقتضي لاعتبار وذهب العلامة وغيره من المتأخرين الى اعتبار ضم نية الوجوب والندب واختاره المحقق في الشرايع الثالث ما يكون فيه اعمال السببين كما في توريث عم هو خال كما اذا تولد من ابن زيد وبنت هند ولد غانم ثم تزوج زيد بهند فولد لهما سالم فهو وغانم لابيه وخاله لامه فيرث بالسببين معا وجدة هي اخت كما اذا كان له بنت لهما هند فا ولد لابنها ابنا فهند اخته لابيه وجدته لامه على نكاح المجوس ان قلنا بتوريثهم بالنسب والسبب الصحيحين والفاسدين وهو مذهب الشيخ وجماعة ومستند لهم رواية السكوني عن علي عليه السلام انه كان يورث المجوس اذا تزوج بامه واخته وابنته من جهة انها امه وزوجته وقول الائمة عليهم السلام لمن سب مجوسيا وقال انه يتزوج بامه اما علمت ان ذلك عندهم هو النكاح وبعد ان زبراه وقال الفضل وجماعة يتوارثون بالنسب الصحيح والفاسد وبالسبب الصحيح خاصة وقال يونس يتوارثون بالنسب والسبب الصحيحين دون الفاسدين وهو قول الحلبي وابن ادريس على نكاح المجوس او في وطي الشبهة فانه يرث بالنسب الصحيح والفاسد مع الشبهة فان الشبهة كالعقد الصحيح في الحاق النسب فلو وطئ مسلم بعض محارمه لشبهة او اشتراها ولم يعلم فوطئها فولدت له واتفق اما مثل انساب المجوس فالحكم فيه كما تقدم الرابع ما يثبت فيه احد السببين الحكم فيقدم الاقوى منهما كتوريث الاخ الذي هو ابن عم كما اذا ولد لزيد زوجته بعد فراق اخيه ابنا ولها ابن من اخيه فان الولد من زيد اخو ذلك الولد وابن عمه فيرث الولد من جهة الاخوة دون الجهة الاخرى لقوتها الخامس ما يثبت فيه كتعارض البينتين على القول بالتساقط تعارض البينتين بان تشهد احديهما ان العين لزيد وتشهد الاخرى انها بعينها لعمرو ولا تخلو اما ان تكون العين في يديهما او في يد احدهما او في يد ثالث فان كان الاول فلا اشكال في الحكم بل تقسم بينهما نصفين لكن وقع الخلاف

في سببه فقيل لتساقط البينتين بسبب التساوي وبقي الحكم كما لو لم يكن هناك بينة وقيل سببان مع كل منهما ترجيحا
باليد على نصفها فقدمت بينته على ما في يده وقيل العلة تقديم الخارج فيقضى لكل واحد بما في يد صاحبه وعلى هذا
فلا تسمع بينة كل منهما على ما في يده بل على ما في يد خصمه وهذا هو المشهور وهل يحلف كل واحد على النصف المحكوم
له به او يكون له من غير يمين فعلى القول الاول لا يحكم له الا باليمين لان تساقط البينتين اوجب الرجوع الى اليمين
وعلى الثالث لا يمين ايضا لان القضاء له مستند الى بينة وهي ناهضة بثبوت الحق له وعلى الثاني لا يمين على الاظهر
لان ترجيح البينة على الاخرى اوجب العمل بالراجح وترك الاخرى كما لو تعارض الخبران وحكم العلامة في التحرير بتقديم الخارج
وان القضاء لكل منهما بما في يد الآخر وقوى ثبوت اليمين على كل منهما واحتمل عدم اليمين وان كان الثاني في غيرها
احدها ترجيح الخارج مطلقا سواء شهدتا بالملك المطلق ام المقيد بالسبب ام تفرقتا بان شهدت احديهما بالملك المطلق
والاخرى بالمقيد ذهب الى ذلك الصدوق وسلار وابن زهرة وابن ادريس والشيخ في موضع من الخلاف لكن
الصدوق قدم اعدل البينتين ومع التساوي الخارج الثاني ترجيح ذي اليد مطلقا وهو قول الشيخ في كتاب الاخبار
من الخلاف الثالث ترجيح الداخل ان شهدت بينته بالسبب ايضا وبينة الخارج ان شهدتا بالملك المطلق او انفردت
بينته بالسبب واختاره المحقق والشيخ في النهاية وكتابي الاخبار وتلميذه القاضي وجماعة الرابع ترجيح الاعدل
من البينتين او الاكثر عددا مع تساويهما في العدالة مع اليمين ومع التساوي يقضى للخارج وهو قول المفيد
وقريب منه قول الصدوق وان كان الثالث حكم بالاعدل من البينتين او الاكثر عددا مع تساويهما في العدالة
فان تساويا في العدد والعدالة اقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف وقضي له فان امتنع من خرجت القرعة له من
اليمين احلف الآخر وقضي له وان نكلا قضي بينهما بالسوية وقال في المبسوط وان شهدتا بالملك المطلق قضي بالقرعة
وان شهدتا بالملك قسم بينهما ولو شهدت احديهما بالتقييد والاخرى بالاطلاق قضي بالشهادة المقيدة دون
الاخرى ولكل من الاقوال ادلة ذكرها يؤدي الى الاطالة وعلم مما ذكرنا ان مسالة التنازع هي القسم الاول من الاقسام
الثلثة فتامل وتعارض القصاص مثال خبره لانا قاطعين وذلك لوجوب اليمين على كل من المتداعيين فيه
اذا ادعيا فيه احدهما بان ادعى كل منهما ان الجميع له ولا بينة حلف كل منهما على نفي استحقاق الآخر واقتسماها نصفين
وان حلف احدهما ونكل الآخر فان كانت يمينه بعد نكول صاحبه حلف يمينا تجمع النفي والاثبات بان يقول والله هي
لي ليس لصاحبي فيها حق ولا يفتقر الى يمين اخرى للاثبات قاعدة قد يكون السبب الواحد موجبا لامور اي الاحكا

لاحكام متعددة وهو قواعد الاولى ما اي السبب الذي يتداخل فيه بعضها اي بعض تلك الامور في بعض
كالزنا فانه سبب واحد للرجم او الجلد او لهما ومن ضرورته اي من لوازمه الملامسة اي ملاقات البشرة للبشرة
وهي توجب التعزير بما يراه الحاكم لو انفردت والزنا يوجب الحد فيدخل الاضعف الذي هو الملامسة تحت
الاقوى الذي هو الزنا وكقطع الاطراف فانه بالسراية اي بسببها تدخل دية الطرف في دية النفس
فلو قطع يديه او رجليه خطاء فسرى ذلك الى نفسه فدية واحدة وان اندملت ثبت ديتان ولو مات واختلف الجاني
والولي فادعى الولي موته بعد الاندمال وادعى الجاني موته بالسراية فان كان الزمان قصيرا لا يحتمل الاندمال
قدم قول الجاني وان امكن الاندمال قدم قول الولي لتساوي الاحتمالين والاصل وجوب الديتين وما ذكرناه من
دخول الطرف في النفس اجماعي عندنا واما القصاص ففيه ثلاثة اقوال الاول التداخل ان كان بضربة واحدة او بضربتين
دفعة كان يقطع يديه ورأسه معا والا يكن بضربة واحدة ولا بضربتين دفعة فلا تداخل اعلم ان في تداخل
القصاص الطرف في النفس ثلاثة اقوال كلها للشيخ احدها عدم التداخل مطلقا ذهب اليه في المبسوط والخلاف واختاره
ابن ادريس ناقلا له عن الشيخ في الكتابين لعموم قوله تعالى والجروح قصاص ولقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
ولثبوت القصاص بالقطع والنفس عند حصولهما فيستصحب الثاني منه وهو دخول الاضعف في الاقوى مطلقا نقله المحقق
عنه في الكتابين الثالث التفصيل وهو التداخل ان كان بضربة واحدة او بضربتين دفعتين وعدمه مع التعدد
ذهب اليه الشيخ في النهاية واستقربه المحقق في الشرائع لرواية محمد بن قيس عن احدهما عليهما السلام في رجل فقأ عيني رجل
وقطع انفه واذنيه ثم قتله فقال ان كان فرق بين ذلك اقتص منه ثم قتل وان كان ضربه ضربة واحدة ضربت
عنقه ولم يقتص منه وحسنة حفص بن البختري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ضرب على رأسه فذهب سمعه وبصره
واعتقل لسانه ثم مات فقال ان كان ضربه ضربة بعد ضربة اقتص منه ثم قتل وان كان اصابه هذا من ضربة
واحدة قتل ولم يقتص منه ومنها المحصن سبب واحد لعقوبتين الجلد والرجم فيجمعان على الشيخ والشيخة كل واحد منهما مائة جلدة
ثم يرجم وهذا الحكم اجماعي وفي الشاب والشابة قولان احدهما ما ذكره من ايجاب الجمع على الشاب والشابة وهو مذهب
الشيخين والمرتضى وابن ادريس والعلامة والمحقق وجماعة لصحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال المحصن يجلد
مائة ويرجم والمفرد المحلى باللام للعموم اذ لا قرينة هنا على العهد وعدم ماهية الجنس فتعين الاستغراق وذهب الشيخ
في النهاية وكتابي الاخبار وابن زهرة والقطب الراوندي وجماعة الى الاقتصار على الرجم فيهما لرواية عبد الله الحلبي

وابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زنى الشيخ والشيخة جلدا ثم رجما عقوبة لهما واذا زنى النصف من الرجال رجم ولم
يجلد اذا كان قد احصن واذا زنى الشاب الحدث السن جلد ونفي سنة من مصره **وقيل لا** يجمعهما على المحصن الشاب او
الشابة ويستدل لهم المؤلف بقوله **لان ما يوجب اعظم الامرين بخصوصه لا يوجب اخفهما** كالحكم به كالاستقراء في تتبع
مواقع الاحكام قال شيخنا البهائي الا ترى ان كلا من شرب الخمر والمواجهة بما يكره وسرقة دون الربع وملامسة الاجنبية
موجب للتعزير باطلاقه واذا تحقق في ضمن الخمر والقذف وسرقة الربع والزنا اوجب الحد فقط ولم يوجب التعزير فكذا ما فيه
الكلام فان الزنا يوجب باطلاقه الجلد كما تضمنته الاية الكريمة وانما تقيد بالاحصان اوجب الرجم اجماعا وهو
اعظم الامرين فلا يوجب اخفهما بحكم الاستقراء ولا يخفى ضعف هذا الدليل انتهى وذلك لانتقاضه بكثير من الا
كما بينه في كلامه فلا نطيل **الثاني ما لا يقدح فيه كالحيض والنفاس وكثير الاستحاضة** والمراد به ما يثقب الكرسف
ظاهرا وباطنا سواء سال ام لم يسل والمراد بقليلها ما لم يثقب بان يبقى منه شيء خارج وان قل **يجب الوضوء**
والغسل ولا يبطل احدهما بتخلل الاخر لكن هل الوضوء قبل الغسل او بعده قال الشيخ في بعض كتبه وغسل الحائض
كغسل الجنابة ويزيد عليه تقديم على الغسل فاوجب تقديم الوضوء وفي المبسوط جعله افضل وقال المفيد وكل
غسل لغير جنابة فهو جزء في الطهارة حتى يتطهر معه الانسان وضوء الصلاة قبل الغسل وكذا قال ابو الصلاح
والعلامة في المختلف رجح قول الشيخ في المبسوط ويستدل عليه بان الاصل براءة الذمة ولان الوضوء يراد للصلاة
فلا يجب قبلها فاما غسل غير الجنابة فقد فعل المأمور به من الغسل فيخرج عن العهدة ولعله ان ما ظن من الاخبار
على التقديم محمول على الاستحباب **فكالقتل فانه يوجب القتل والقود والكفارة جميعا ان كان القتل عمدا**
يتحقق العمد بقصد البالغ العاقل الى القتل بما يقتل غالبا او نادرا اذا حصل به القتل على قول ويدل على ايجابه
الامور الثلاثة ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان وابن بكير عن الصادق عليه السلام قال سئل عن المؤمن
يقتل المؤمن متعمدا له توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او لسبب من امر الدنيا
فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه
فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا توبة الى الله عز وجل فهذا
الحديث ان قتل المؤمن مثله ان كان لايمانه فلا توبة له لانه يكون مرتدا لان قتله لايمانه انما يكون على تقدير
تكذيبه فكما اعتقد ولا يقبل توبة المرتد عن فطرة ولو قتله على غير هذا الوجه كان له قبول توبته وتفهم منه

منه ان حد التوبة تسليم القاتل نفسه الى اولياء المقتول وهم بالخيار ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا عفوا عنه وان كان
العمد هي كفارة الجمع **ويوجب الدية والكفارة ان كان خطا** يتحقق قتل الخطا بان يرمي طائرا مثلا فيصيب انسانا
والكفارة مرتبة لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وبلا خلاف
الكثير وروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا قتل خطا ادى ديته الى اوليائه ثم
اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا **او شبيهها** بالعمد ويتحقق بان
يقصد الى فعل يحصل معه الموت من غير قصد الى الموت ولا يكون ذلك الفعل مؤديا اليه غالبا كمن ضرب للتاديب
فيموت ومن صوره ايضا ما لو القى نفسه من علو على انسان وكان الوقوع مما لا يقتل غالبا ولم يقصد القتل فهو شبيه
عمد ودم الملقى نفسه هدر **ويستلزم اتلاف الغير عمدا يوجب الضمان والتعزير** اما الضمان فلانه مال محترم اتلفه عمدا
فيضمن له مثله ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن واما التعزير فلاقدامه على ما لا يجوز له وانتهاك حرمة الله تعالى
وقذف المحصنة او المحصن يوجب الجلد والفسق المراد بالاحصان المعتبر في المقذوف ان يكون المقذوف مستجمعا للامور
الخمسة المشهورة وهي البلوغ والعقل والحرية والاسلام والعفة فان فقد احدها فلا حد بل التعزير فقط ويدل على
ايجاب الجلد والفسق بالقذف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم
وزنا البكر يوجب الجلد والجز المراد بالبكر الغير المتزوج والمتزوج الذي لم يدخل والمراد بالجز حلق راسه كله
والتغريب نفيه عن وطنه سنة كاملة هذا اذا كان رجلا واما اذا كانت امراة ففي بعض الروايات ان حكمها حكم الرجل
في التغريب والجز ولكن المشهور ان الحكم مختص بالرجل وانه ليس عليها الا الجلد بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع فان تم
فهو الحجة **والحدث الاصغر سبب لتحريم الصلاة والطواف** لا ريب ان الحدث الاصغر سبب لتحريم الصلاة مطلقا واجبة كانت او مندوبة
وكذا لتحريم الطواف الواجب اما الطواف المندوب فكذلك عند العلامة في النهاية فانه جعل الطهارة من شرطه
تبعا لابي الصلاح وحكم في القواعد باستحباب الطهارة للمندوب ومقتضى كلام المؤلف اشتراط الطهارة مطلقا
وسجود السهو من اضافة المسبب الى سببه وفي وجوب الطهارة له خلاف واستقرب العلامة في النهاية الوجوب و
ذهب الاكثر الى عدم الاشتراط **وسجود العزيمة على قول** اعلم ان السجدات في القرآن خمس عشرة في الاعراف والرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين وفي الفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت

واقرأ باسم ربك واجمع علماؤنا على وجوب اربع منها وهي سجدة لقمان حم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك والباقي
مستحب وقال الشافعي الكل مستحب وقال ابو حنيفة الكل واجب والقول بافتقارها الى الطهارة لبعض مذاهب
مذاهب الجمهور ما عدا الشعبي فانه وافقنا على عدم الاشتراط ولا تفتقر الى التشهد بلا خلاف ولا الى التسليم ولا الى
استقبال القبلة ويجب السجود على الفور ولو فات فالشيخ في المبسوط على انها تقضى وجوبا وفي المنتهى حكم
ولو قيل بانها تكون اداء لعدم التوقيت كان وجها وقال المؤلف وهو ضعيف لانه موقت بالسبب ويتكرر بتكرر
السبب الموجب له وفي قوله على قول الى ما نسبه اليه عبارة ابن الجنيد من اشتراط الطهارة راجع الى
سجود السهو وسجود العزيمة وقد علمت انه خلاف بين علمائنا في عدم الاشتراط للثاني لكن في عبارة ابن الجنيد ايماء
الى اشتراط الطهارة كما ذكره في البيان ويجوز ان يكون ذلك اشارة اليه كما ذكره في البيان ويجب على القارى والمستمع وتستحب
للسامع في الاقرب **ومس خط القرآن** لظاهر قوله لا يمسه الا المطهرون وادعى بعض الاصحاب الاجماع عليه وذهب الشيخ
في المبسوط وابن الجنيد الى الكراهة والاية محتملة لكونها خبرا يحتمل الاعلى النهي والاخبار الواردة في المنع لا تنهض
اليه لضعف سند بعضها وقصور بعضها عن الدلالة لكن ما تضمنه من التعظيم ينافي ذلك وكذا يحرم مس اسماء الانبياء
عليهم السلام واليه ذهب الشيخان وذهب في المعتبر الى الجواز على كراهية لعدم الدليل على التحريم سوى التعظيم والمراد
بالمس الملاقاة بجزء من البشرة والظاهر ان يكون مما تحله الحيوة فلا يحرم بالظفر والشعر لان الحدث من توابع الحياة
فما لا تحله لا يحله الحدث ولهذا يسقط بالموت وقد يقال انما لم يحرم على الميت لسقوط التكليف عنه بالموت وذهب
بعض الى تحريم المس به وهو ضعيف ولا يجب على ولي الطفل منعه منه لعدم التكليف عليه نعم يستحب للتمرين
وقيل بالوجوب على الولي وهو يتوقف على الدليل ومقتضى كلام المؤلف الجزم بالتحريم وهو احوط والحدث الاكبر
مبتدأ **ويزيد على ذلك قراءة العزائم** الجملة خبر المبتدأ والضمير يعود اليه وقراءة العزائم مفعول الفعل والمعنى ان
الحدث الاكبر يزيد على الحدث الاصغر الذي هو سبب في تحريم ما تقدم بقراءة العزائم فان الحدث الاكبر سبب
في تحريم قراءتها والحدث الاصغر لا يحرمها والمشهور تحريم قراءة كل اية منها حتى البسملة اذا نواها منها والذي
يستفاد من ظاهر حسنة محمد بن مسلم وهي اصح ما ورد في هذا الباب ان المحرم قراءة السجدة فقط حيث قال فيها
قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن ما شاءا الا السجدة
لكن الاصحاب قطعوا او الاجماع على تحريم الجميع وهو احوط وكذا يحرم كتابته على الاصح للرواية الصحيحة عن الكاظم

عليه السلام عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا كذا قال بعض المحققين من
المتاخرين ولا يخلو من تامل **ودخول المساجد** مع اللبث فاطلاق العبارة غير جيد ولا حدث اكبر يمنع من دخولها
قبل الغسل الا مس الميت فانه غير مانع قبله وقطع الشهيد الثاني وغيره بعدم جواز التردد في المساجد بحيث يخرج عن
اسم الاجتياز قال لانه كاللبث وكذا احتمل في جواز الاجتياز ان يكون له بابان يدخل من احدهما ويخرج من الاخر وليس
معه الا ان الدليل يجب ظاهره اعم من ذلك هذا كله اذا لم تدع ضرورة الى اللبث واما ان دعت فيجوز اللبث
في جميع المساجد مع التيمم خارج المسجد ان امكن والا فيه ويجوز بترابه وان وجد غيره **والاجتياز في المسجدين
الشريفين** مسجد مكة والمدينة فيحرم عليه الدخول اليهما مطلقا والحكم في موضعين اجماعي الا من سلار فانه كره اللبث
فيها ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما على ما نقل عنه وهو ضعيف ويدل على التحريم مضافا الى الاجماع قوله تعالى ولا
جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا اذ المراد من الصلوة في صدر الاية مواضع الصلوة ليوافق القرب والعبور وما
رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الحائض والجنب يدخلان في
المساجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل وذكر الصفي الحلي
في الاية الكريمة وجها لطيفا لا باس بايراده وهو ان الصلوة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة يراد بها المعنى الحقيقي وفي قوله
ولا جنبا الا عابري سبيل يراد بها معناها المجازي اي مواضعها وجعل ذلك من باب الاستخدام قال في كتابه بعد ان
عرف الاستخدام بانه عبارة عن ان ياتي المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين مقرونة بقرينتين يستخدم كل قرينة منهما
معنى من معنيي تلك اللفظة وفي الاية الكريمة قد استخدم سبحانه لفظ الصلوة لمعنيين احدهما اقامة الصلوة
بقرينة قوله حتى تعلموا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى كلامه ولا يخفى
اكرامه وهو ملحظ انيق **وتحريم الصوم** الواجب عليه اكثر علمائنا وذهب ابن بابويه الى جواز الاصباح جنبا عمدا في
رمضان ويدل على ما ذهب اليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى
صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وما رواه في الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت
ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه
ونحوهما من الاخبار والجواب انها محمولة على التقية مع ان الاحاديث الدالة على التحريم اكثر والقائل به اكثر حتى ادعى
جماعة من علمائنا عليه الاجماع المرتضى في الحقيقة وكلام ابن بابويه غير صريح في تجويز ذلك وانما نقله في المقنع رواية

ان تكون الاخبار الوارده بالاحتلام محموله على الضروره والعذر بخوف البرد وعوز الماء او انتظار حتى يحصل غير
ذلك من الوجوه المسوغة للتاخير **و تحريم الوطى في الحيض والنفاس** يعني ان كلا من الحيض والنفاس يستتبع تحريم الوطى
من افراد الحدث الاكبر ولا يخفى ان نظم العبارة غير جيد لان ظاهرها ان الحدث الاكبر يزيد بتحريم الوطى في الحيض والنفاس
وكان حقه ان يقول والوطى ان كان حيضا او نفاسا بارجاع ضمير كان الى الحدث الاكبر فتدبر **والطلاق فيه** اي تحريم
الطلاق في الحيض وانما قيد بقوله **غائبا** لان الاغلب ان يكون الزوج حاضرا او في حكمه وان تكون مدخوله حائل
فتحريم الطلاق في الحيض اغلبي لا دائمي **الى احكام كثيره** اي يزيد الحدث الاكبر على الحدث الاصغر زيادة منتهية الى احكام
كثيره كتحريم الصلاه ووضع شي في المساجد وكراهة الخضاب سواء كان بحناء او بغيره وقراءة ما زاد على سبع ايات **واكثر**
الاسباب مسببات النكاح اكثر مبتدا والنكاح خبره ومسببات منصوب على التمييز من نسبة افعل التفضيل الى المضاف
اليه اي مسببات النكاح اكثر من مسببات سائر الاسباب **عقدا او وطيا** تمييزان عن النكاح واعلم ان النكاح
يستعمل في العقد والوطى شرعا لكن هل هو حقيقة فيهما او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وقيل بالاول لاستعماله فيهما
والاصل في الاستعمال الحقيقه وهو ضعيف لان الاستعمال اعم من الحقيقه وقيل بالثاني واختلفوا في ان ايهما حقيقة فقيل
هو حقيقة في العقد مجاز في الوطى لكثرة استعماله في العقد فيكون جانب الحقيقة ارجح حيث يحتاج الى الحمل على احدهما
وقيل حقيقة في الوطى لثبوته لغة بكثرة حقيقته لغة لا اشكال فيها فيستصحب لاصالة عدم النقل ولا ريب ان كونه حقيقة
في العقد مجازا في الوطى وهو الارجح عند المحققين لكثرة استعماله فيه بل قيل انه لم يقع في القران بمعنى الوطى الا في قوله
حتى تنكح زوجا غيره لاشتراط الوطى في المحلل كما دلت عليه النصوص ويمكن ان يكون هو في الاية بمعنى العقد واستفيد
الوطى من السنة قال الشهيد الثاني لا يمكن دلالته على ارادة الوطى لاحتمال الاشتراك وكونه مجازا في الوطى والمجاز يفتقر
في الحمل عليه الى القرينة وهي منتفية هنا ومجرد اشتراط الوطى في المحلل لا يكفي في القرينة انتهى وانت خبير بوقوع الاجماع
عندنا على اعتبار الوطى في المحلل فلا يمكن مستندا للاية به وقال في الكشاف ما جاء في القران الا بمعنى العقد وفي مجمع البيان
اصل الوطى ثم كثر حتى قيل للعقد نكاح وفي اللغة يستعمل في الوطى كثيرا وفي العقد قليلة وفي الصحاح النكاح الوطى وقد
يكون العقد **فانه يترتب عليه احكام كثيره** الضمير المتصل بان عائد الى الثاني او للنكاح ثم من الاحكام المترتبة على النكاح بمعنى العقد
اباحة الوطى وتنصيف المهر ان طلق قبل الدخول وتحريم خامسة وتحريم الاخت ومن المترتبة عليه بمعنى الوطى تحريم ابنتها
ووجوب العدة ان طلقها رجعيا ولحوق الولد بالشروط المذكورة في محله وفي كل تفصيل طويل لكل من النوعين في

كلام المولف **ناتي في الفوايد انشاء الله** بعد خمس وعشرين قاعده تجيئا **قاعدة قد يكون السبب فعليا**
منصوبا ابتدا كما ذكرناه من القتل والزنا واللواط المراد بها ما ليس قوليا كصيغة النكاح والبيع وغير ذلك من العقود وفي
ذكر هذه القاعده مرة اخرى مع القاعدة التي بعدها بعد اربعين قاعدة تجيئا **وقد يكون فعليا غير منصوب من**
الشارع بالاصالة ولكن دل عليه القراين الحالية والمقالية كتقديم الطعام الى الضيف فانه مبيح للاكل وان
لم ياذن بالقول على الاصح ذهب جمهور الاصحاب الى ان مجرد تقديم الطعام الى الضيف مبيح لاكله ولا يشترط معه الاذن
بالقراين الحالية الدالة على اباحته وذهب بعض منهم الى انه لا بد في اباحة الاكل من صريح الاذن بالقول لان التصرف
في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلا وشرعا ولا يخفى ان ذلك مع عدم وجود قرينة تدل على الرضا او قامت قرينة
تدل على عدمه ومن ذلك اكل الصديق من بيت صديقه وقد دل قوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم
الى قوله تعالى او صديقكم اي بيوت صديقكم والصديق كالخليط يطلق على الواحد والجمع والمرجع فيه الى العرف
لعدم تحديده شرعا وفي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سالته عما يعني بقوله او صديقكم قال هو والله الرجل يدخل
بيت صديقه فياكل بغير اذنه ومقتضى جواز الاكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم وسواء دلت قراين
الحال على الرضا ام لا لكن العلماء خصصوه بما اذا لم يعلم الكراهة ولو بالقراين الحالية او المقالية بتحصيل
الغالب بها ولعل العلة في الاطلاق ان الغالب عدم الكراهة في المذكورين لمكان الاتحاد التام بينهم ولا
فرق بين ما يخشى فساده في هذه البيوت وغيره ولا بين دخوله باذنه وعدمه عملا باطلاق الاية وخالف
ابن ادريس في الموضعين فحكم بان جواز الاكل من البيوت المذكورة مخصوص بالدخول بالاذن وبما اذا خشي فساده
لا يجوز له الحمل ولا اطعام الغير ولا الافساد بهذا الحال ولا يتعدى الحكم الى غير البيوت من اموالهم اقتصارا
فيما خالف الاصل على مورده ولا الى تناول غير الماكول الا ان يدل عليه الاكل بمفهوم الموافقة كالشرب من مائه
والوضوء منه او يدل عليه بالالتزام كمكثه في البيت حالة الاكل بقي الكلام في الاكل من الثمر المرور به فجوزه
الاكثر ونقل في الخلاف الاجماع ولا يجوز له الحمل ولا الافساد وتوقف في افراد الحكم في الزرع لمرسلة مروك
بالنهي عنه ومنعه بعضهم من باب الاخذ بظاهر رواية الحسن بن يقطين عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن الرجل يمر بالثمره من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول
منه شيئا وياكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله اذا نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وكم الحد الذي يسعه ان يتناول

منه فلا يحل له ان يتناول شيئا وحملها الشيخ على الوجهين الاول الكراهة لان الافضل تجنب ذلك والثاني
انها محمولة على ما يحمله معه فان ذلك لا يجوز على حال الا ان ابيح له ما يأكل في الحال ولا ريب ان الحمل الاول اولى
فتدبر واعلم ان السيد المرتضى عمل بها في المسائل الصيداوية وتبعه جماعة من المتأخرين لاعتضادها بالقرآن
الكريم المتضمن النهي عن اكل المال بغير تراض والمنع من التصرف في مال الغير وباشتمالها على الخطر وهو مقدم على
ما تضمن الاباحة عند التعارض لان دفع الضرر اولى من جلب النفع وفي الشرايع لم يقل احد بالجواز وكانه ادعى
المخالف قبل زمانه وابن ادريس حكم بالاباحة مع انه لا يعمل باخبار الآحاد اما استنادا الى الاجماع او الى تواتر
الاخبار او على طريقته في الاستدلال والحق ابن فهد في المهذب الشارب في الحجرة والزرع والمباطح فان له الاكل
من المشترك بغير اذن شريكه مع عدم علم الكراهة اخذا بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم قال المحقق
وفيه نظر لمنع تحقق التراضي وجعلها من التجارة يقتضي جواز الاكل من كل تجارة وقع فيها التراضي منهما وهو
معلوم البطلان من الهدية فيكتفي في اباحة التصرف فيها بمجرد التسليم لظاهر فعل الخلف والسلف فان الهدايا كانت
تحمل الى الرسول عليه الصلاة والسلام من كسرى وقيصر وساير الملوك فيقبضها ولا لفظ هناك واستمر الحال من
عهده صلى الله عليه واله الى هذا الوقت في ساير البلاد ولهذا كانوا يبعثون على ايدي الصبيان الذين
لا يعتد بعبارتهم وذهب بعض الفقهاء الى اعتبار الايجاب والقبول فيها كالهبة واليه ذهب العلامة في
وقال الشيخ في المبسوط ومن اراد الهدية ولزومها وانتقال الملك منها الى المهدى اليه الغائب فليوكل رسوله
في عقد الهدية معه فاذا مضى واوجب وقبل المهدى اليه واقبضه اياها لزم العقد وملك المهدى اليه الهدية
ونحوه قال المؤلف في الدروس واحتمل عدم الحاجة الى الايجاب والقبول لفظا وعند من اعتبر الحاجة الى الايجاب
والقبول اللفظيين عن الهدايا التي كانت ترسل للنبي صلى الله عليه واله وعنه بان ذلك كان اباحة لا تمليكا
ودفع بانه لو كان كذلك لما تصرف فيه تصرف الملاك ومعلوم ان النبي صلى الله عليه واله كان يتصرف فيه ويملكه
الى غيره بانه قد ثبت انه ارسل امارته لهم وتصرف فيها بالوطي وقد كان يعطي النبي يعطيه بعض زوجاته
غيرهن واهدته اليه وعلمه فاهداها الى علي عليه السلام من غير ان ينقل عنه قبول لفظي ولا من المرسل ايجاب كذلك
له وهذا يدل على الملك لا الاباحة ولا ثانيا في ذلك رجوع المهدي في العين ما دامت باقية فيكون حكمها
في افادة الملك المتزلزل واباحة التصرف والوطي حاصل ما افاده العلامة في التذكرة وكذا تسليمه صدقه

وتسليم الهدية الى المهدى اليه وان لم يحصل الايجاب والقبول

صدقة فانه لا يفتقر فيها الى الايجاب والقبول والظاهر ان حكمها حكم الهدية الا انه يعتبر فيها نية القربة ولا يصح الرجوع
فيها بعد القبض لرحم كان او لاجنبي وجوز الشيخ الرجوع فيها قال المؤلف وهو بعيد ودركوة الغريب فيباح تناول
المستحق فيها من غير لفظ ولو اطلق الصدقة والزكوة لكان اولى والصاحب وجوايز الملوك من كسوة ودكوب وغيرها
من الاقطاع والبيوت لا يخفى ان جوايز الملوك ان علم ان ما يعطيه حرام شرعا والاجاز وان علم ان فيه مالهم
مظالم كما هو مقتضى حال الملوك والحكام ولا يكون حكمها حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اخراج الخمس مع تعذر التمييز
يكره اخذها وعلامة الهدية كغمس النعل وجعلها عليه او كتابة رقعة عنده فيستحب اشعار هدي التمتع وتقليده
كهدي القران ويتعين بها كهدي القران لو عطب نحره مكانه وغمس نعله في دمه وضرب بها صفحة سنامه او كتب
عنده انه هدي والغمس والكتابة مرديان في اطلاق الهدي مع العجز عن الصدقة وعلم من يعلم بانه هدي يباح
الاكل منه للمستحق ويكون البينة عند ذبحه وعلامته كافية عن المقارنة للتناول والتجنب الا ما منعه ولو
امكن كذا في الدروس ومقتضى كلامه انه لا يجوز ابداله بعد الاشعار بل يتعين نحره وهذا متعين بالنص هذا اذا لم يتعينه
بالنذر والاتيان وان لم يتعين بغيره ولم يقلده ولم يجز ابداله قطعا وشد المال على اللقيط واركابه الدابة ووضعه
في الجبة والغطاء وهو بين من شرح والحاصل ان كل ما بيد اللقيط عند التقاطه من المال الذي
يحكم به له للدلالة اليد على ذلك ظاهرا اعلم لا يحكم له بما يوجد قريبا منه او بين يديه او على كتف هو عليها وانما يحكم له
بما مضى اذا لم يكن لها مالك معروف ولم يتفق عليه منها والوطي في مدة الخيار من البايع والمشتري الخيار ان كان للبايع
فتصرفه بالوطي فسخ للبيع وان كان للمشتري فتصرفه الالتزام بالبيع وابطال الخيار وان كان لهما ووقع التصرف من المشتري
ففي صحته اشكال وعلى كل حال لا يحتاج الى لفظ والوطي في مدة الطلقة الرجعية والمراد بالطلاق الرجعي ما كان فيه للزوج
فيه شرعا وان لم يحصل الرجوع وهو ما عدا اقسام البائن الستة والحاصل ان وطيها في العدة دال على الرجوع من غير احتياج
الى لفظ يدل عليه بل هو اقوى منه كما يدل عليه قوله قطعا وقيد بعضهم الوطي بما اذا كان بقصد الرجوع وعممه بعضهم
قصد عدمه وفي بعض النسخ والوطي في الرجعة والمراد في مدة الرجعة والوطي في الاختيار اذا اسلم اكثر من الاربع مع
الزوج اذا اسلم مع الزوج اكثر من اربع نسوة فان وطي اربعا منهن ثبت عقدهن وبطل البواقي وهو الاظهر حال
انه لا يطأ الا من يختار نكاحها للدلالة على الرغبة فيها وصيانة ظاهر حال المسلم عن الزنا والتزم انه لا خلاف في ذلك
وفي بعض النسخ اذا اسلم على اكثر من اربع من الزوج وهو من تصرف الناسخ وكذا التقبيل في مدة الطلقة الرجعية

قطعا

قطعاً الرجعة تصح بالقول اجماعاً وبالفعل عندنا وعند بعض العامة كالتقبيل واللمس بقصد الرجوع
او مع عدم قصد غيره كما تقدم وربما كان اقوى من القول ولذلك قال قطعاً كما في الوطي وعند اشارة الاخرس و
كذا التقبيل وكذا اللمس في الاختيار على قول قوي من حيث ان التقبيل في اختيار كما كان التقبيل في حق المطلقة الرجعية
رجعة لان العلة المقتضية لكونه هناك رجعة موجودة هنا واتضح كون الوطي اختياراً لدلالته على الرغبة وصيانة المسلم
عن الزنا فيقوى ان يكون التقبيل كذلك واستشكل الحكم من حيث ان التقبيل اضعف دلالة من الوطي والاختيار ...
من حيث انه قد يوجد في الاجنبية قال الشهيد الثاني وفي الاول قوة والمعاطاة وهي الاكتفاء بالامارات الدالة
على ارادة البيع اذا عرفاه وتقابضا في السلع تفيد اباحة التصرف لا الملك المشهور عندنا بل كاد يكون اجماعاً وظاهر
كلام المفيد يدل على الاكتفاء في تحقق البيع بما دل على الرضا به من المتعاقدين وظاهر المؤلف وجماعة ان المراد بالاباحة
هنا الاباحة المحضة التي هي بمعنى الاذن في التصرف في وجوه الانتفاعات بحقيقته بحصول الملك له والعين الاخرى
لان الملك لو حصل بالمعاطاة لكانت بيعاً وصلحاً هم نفي ذلك واحتجاجهم بان الناقل للملك لابد ان يكون من
الاقوال الصريحة في الانشاء المطلقات من الشارع والباحثات الابلجة باستلزام اعطاء كل منهما الاخر سلعته مسلطاً له
عليها الاذن في التصرف فيها بوجوه التصرفات فاذا حصل كان لكل منهما الاخر عوضاً عما قابله بتراضيهما على ذلك وقبله
يكون كل واحد من العوضين باقياً على ملك مالكه فيجوز له الرجوع فيه ولو كان بيعاً فاسداً لعدم افادة الملك
عليه لوجب كونه بيعاً فاسداً اذا لم يجتمع شرائط صحته ومن ثم ذهب العلامة في النهاية الى كونها بيعاً
فاسداً وانه لا يجوز لاحدهما التصرف فيما صار اليه اصلاً والنماء على هذا يحتمل كونه مباحاً لمن هو في يده كالعين
ويحتمل عدمه وعليه انه لو اشترى جارية لا يجوز له وطؤها الا بعد تلف الثمن لعدم الملك ولو وطئها بعد
ذلك صار ثم ولده لو احبلها ولو وطئها قبل ذلك كان شبهة وكذلك لو اعتقها لم يصح عتقه اذ لا عتق الا في
ملك وذهب بعض الى ان المراد بالاباحة الحاصلة بالمعاطاة افادة ملك متزلزل كالبيع في زمن الخيار وبالتصرف
يتحقق لزومه بناء على ان المقصود بها انما هو الملك ليترتب عليه الانتفاع بالعوضين فاذا لم يحصل كانت فاسدة
ولم يجز التصرف في العين وصار ح العلامة في التحرير بعد ذلك فانه قال الاقوى عندي ان المعاطاة غير لازمة
بل لكل منهما فسخ المعاوضة ما دامت العين باقية ومقتضى تجويز الفسخ ثبوت الملك في الجملة وكذا التمسك بها معاوضة
واعلم ان النصوص المطلقة من الكتاب والسنة الدالة على حل البيع وانعقاده من غير تقييد بصيغة خاصة تدل

تدل على ما ذهب اليه المفيد اذ لم يوجد دليل صريح في اعتبار شيء بين لفظ فيه الا ان الوقوف مع المشهور اولى
مع اعتضاده باصالة بقاء ملك كل واحد بعوضه الى ان يعلم الناقل كما افاده الشهيد الثاني قدس سره وان
كان في المحقرات عندنا اي وصلي والمراد ان المعاطاة لا تفيد الملك بل الاباحة وان كان في المحقرات وفي ...
عندنا تنبيه على ان بعض العامة ذهب الى انها في المحقرات تقوم مقام البيع واختلفوا في تحديد الحقير فقال بعضهم
لم يبلغ نصاب السرقة واحاله آخرون على العرف كرطل خبز وغيره مما اعتاده فيه المعاطاة وهو تحكم واختار ...
والشافعية وجمع المالكية انعقاد البيع بكل ما دل على الرضا وعده الناس بيعاً وهو قريب من قول المفيد قال الشهيد الثاني
رحمه الله وما احسنه وامتن دليله ان لم ينعقد الاجماع على خلافه قاعدة لا يكفي تسليم المرأة الزوج العوض في الخلع بل
اوله ماخوذ من الخلع بالفتح وهو النزع وفي الشرع بذل المرأة لزوجها مالاً فدية لنفسها لكراهية من بذلها
او قبولها بعد ايجابه لا يخفى انه يعتبر في صيغة الخلع وقوعها على وجه المعاوضة بين الزوج والزوجة ويتحقق ذلك
بامرين الاول ان تتقدم سؤالها له بعوض معين ولابد من البذل لفظاً بان تقول طلقني بالف او اخلعني بالف
فيجيبها الى ذلك ويكفي في ظهور المعاوضة اتيانه بالطلاق او الخلع مقروناً بذلك العوض او مجرداً عنه مع نيته
الثاني ان يبتدئ هو بها مصرحاً بذكر العوض بان يقول انت طالق بالف او على الف ولابد من قبولها عقيب بلا فصل
معتد به كغيره من المعاوضات والمراد انه لابد من البذل اللفظي قبل الايجاب اذا ابتدأت او بعده اذا ابتدأ هو
بقي انه هل يقع الخلع بمجرد الصيغة او لابد من اتباعها بالطلاق ذهب الى الاول محققو الاصحاب كالمرتضى وشيخه
المفيد وشيخه الصدوق واكثر المتقدمين والمتأخرين والمؤلف في شرح الارشاد وذهب جماعة الى الثاني وقواه ...
في اللمعة لرواية موسى بن بكر عن الكاظم ع قال المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في عدتها قال الشيخ في كتاب ...
الذي عمله في هذا الباب ان المختلعة لابد فيها ان يتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن محمد بن سماعة
وعلي بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين ومذهب علي بن الحسين من المتأخرين واما الباقون من فقهاء اصحابنا
المتقدمين فلست اعرف لهم فتيا في العمل به ولم ينقل منهم اكثر من الروايات التي ذكرناها وامثالها ويجوز ان يكونوا اوردوها
على الوجه الذي نذكره فيما بعد ان كان سلم وعليهم على ما قلناه ثم اورد الحديث الذي ذكرناه وهو الاحاديث
الدالة على انه بمجرده يقع من غير اتباعه بلفظ الطلاق على القبيح ولا يكفي تسليم الدية في سقوط القصاص
قد تقرر عند اصحابنا ان الواجب في قتل العمد هو القصاص لا احد الامرين من الدية والقصاص خلافاً لابن الجنيد وابن ...

وابن ابي عقيل منا وبعض العامة لعموم النصوص من الكتاب والسنة الدالة على ذلك فعلى ذلك لو اسلم الجاني دية المقتول الى
ولم يسلم لم يسقط عنه القصاص بل لا بد من الفدا بالقصاص او الدية لان القصاص والدية انما يسقطان برضاهما ولو جعل الامام بعض الغانمين
بامة وقلنا بتوقف الملك على اختيار التملك امكن كونه اختيارا اذا كان بقصد التمليك لان الوطي لا يقع الا
في الملك ذهب بعض الى ان الغانم اذا خصه الامام بشيء ملكه بمجرد تسليمه ولا يحتاج معه الى اختيار التملك فعليه لو جعله
جارية كان له وطؤها بمجرد تسليمها وذهب بعض الى انه لا بد مع ذلك من اختيار التملك وعليه ان يكون وطؤها اختيارا
كما ذكر فيمن اسلم معه اكثر من اربع زوجات ووطي منهن اربعا واما اذا وطي جارية من المغنم فلا حد عليه عند الشيخ قلا
الاجماع ويلحق به الولد وقال في القواعد لو وطي الغانم جارية المغنم عالما سقط عنه من الحد بقدر حصته واقيم
عليه بقدر الباقي فان احبلها فلا مهر بقدر حصته والاقرب وجوب العشر مع البكارة ونصفه مع عدمها ويسقط منه
قدر نصيبه ويلحق الولد به وتصير ام ولد وتقوم الجارية عليه وولدها يوم سقط حيا الا ان كانت قومت قبل
الوضع فلا تقوم الولد فاعلم ومن الاسباب الفعلية ما تعلق بالقلب ولا تفتقر الى اللفظ كنيات الزكوة والخمس والتملك
اي تملك المطلق المعين المدفوعة اليه ونيات العبادات في ترتب احكامها عليها وعطف نيات العبادات على
نيات الزكوة والخمس من عطف الخاص على العام ولو قال كنيات الزكوة والخمس والعبادات لكان احصر ومنها اي من
الاسباب الفعلية القلبية الارادة والكراهة والحب والبغض فانها امور قلبية فلو علق الزوج ظهارها بارادتها
اياه او مشيتها غيره او كراهتها او حبها او بغضها فالظاهر وقوعه فاذا قال ان كنت تريدين الظهار فانت علي كظهر امي او ان كنت تريدين
ذلك فانت علي كظهر امي فقالت اردت ذلك وقع الظهار على الظاهر لتعليقه على شرط وقد حصل ويحتمل عدم الوقوع
لان عصمة النكاح ثابتة ومجرد التعليق على امر باطني لا يدرى موافقة دعواه للواقع لا يقتضي رفعها وقد يقال ان الامور
الشرعية يكفي في ثبوتها الظاهر وقد حصل فتدبر ويقبل قولها لو ادعته اي ادعت واحدا من المذكورات معلقا
عليه الظهار وقبل قولها فيه من غير يمين لانه امر باطني لا يعلم الا من جهتها لكن محل القبول ان لم يتهمها كدعوى المحيض
لمنعه من وطئها مثلا فان قولها مقبول في ذلك اذا كانت مأمونة فلو اتهمها فالاقرب انه يحلفها لدفع التهمة
باليمين ولو علقه اي الظهار بما يشهد الحس بعدم محبته كمحبة دخول النار او اكل السم كان يقول ان احببت دخول
النار او ان اكل السم فانت علي كظهر امي فقالت احببت ذلك او يشهد الشرع بعدم محبته كمحبة الكافر وعبدة الاوثان الوثن
الصنم والجمع وثن واوثان كاسد واساد لكونهم كذلك اي لكونهم محبين الاوثان الا لكونهم عبدة الله تم الاخير

ذلك فادعته اي فعلت الشرط المعلق عليه الذي شهد الحس او الشرع بعدم محبته احتمل القبول اي قبول دعواها في الذي
لانه اي الزوج جعله اي الشرط سببا لوقوع الظهار وفي بعض النسخ لانه نصبه سببا اي لان الشرط والمعنى صحيح و
لا يعلم الا منها لانه امر قلبي لا يطلع عليه من الخلق غيرها واحتمل عدمه اي عدم قبول قولها للقطع بكذبها لان ما
خالف الحس او الشرع لا يعتد بادعائه ولا يلتفت الى قول مدعيه ويحتمل الفرق بين الاول والثاني لان الطبع معين على
الاول يعني ان الطبع معين على عدم محبة النار واكل السم فانه مما ينفر عنه ويأباه دون الثاني فانه مما يميل
اليه كثير من الطباع فيقبل منها في الثاني لاحتمال ميل طبعها اليه ولا نقطع بكذبها في دعواه ولا يقبل في الاول لما علمت
وحصوله مع علم القوي متعلق بقوله فيقبل منها في الثاني يعني انه لم نعلم نقطع بها وكذا يقبل قولها في الثاني فكذا
لو علقه بما يشهد الحس ببغضه مما يخالف الحس البغض بالكسر والبغضا شدة البغض بالفتح كما اذا قال ان ابغضت
دخول الجنة او العقل كما اذا قال ان ابغضت اداء الامانة او الشرع كما اذا قال ان ابغضت الايمان فاما التعليق بما يشتمل
يقتضي التلفظ فلا يكفي الارادة المجردة ولا فرق بين تعليقه على مشيتها ومشية غيرها فلو قال انت علي كظهر امي ان شئت
فقالت شئت وقع لوجود المقتضي وكذا اذا قال ان شاء زيد فقال شئت ولو عزل بان علق الظهار على مشيتها ومشية
الغير توقف وقوعه على مشيتهما وانما لا يكفي النية لان الشارع جعل مناط الاحكام الالفاظ اعتبار اللفظ وعلى هذا ولان
الجواب لذلك من الزوج لها يستدعي جوابا استدعاء عرفيا فلو قال انت علي كظهر امي ان شئت فلا بد ان تقول شئت
حتى يقع الظهار لاستدعاء خطابه لها بذلك جوابا فلو ارادت بالقلب ذلك لما لم تلفظ لم يقع الظهار جملة وقعت
جواب لو وجملة لما لم تلفظ حالية من فاعل ارادت ولو تلفظت بقولها شئت مع كراهتها بالقلب وقع الظهار
ظاهرا بالنظر الى اللفظ الدال على الارادة وفي وقوعه باطنا بالنسبة اليها اشكال من حيث ان التعليق بلفظ الشيء المجرد
حيث ان وقوله وقد وقع جملة حالية فيقع ما علق عليه ومن ان اللفظ دلالة على ما في الباطن وصل لو لم يحصل ما ثم
فقد تحقق عدم الشرط فلا يقع وانما عبر بالدلالة للمبالغة حتى كان اللفظ نفس الدلالة على ما في الباطن فهو كالوقوع
الظهار بمحبتها فادعته كما مر فانه لا يقع بالمنا ويحكم بالوقوع نظرا الى الظاهر فاعلم كل تعليق على لفظ مجرد
كالتكلم او فعل مجرد كالدخول والضرب فانه يتصور صحته من الصبي فلو علق الظهار على تكلم الصبي بان قال
انت علي كظهر امي ان تكلم هذا الصبي او على دخوله الدار صح لامكان كل منهما منه ولو علق الظهار على ارادته او على مشيته
صح ان كان مميزا ويقبل قوله في ادعائه ذلك لتصور الارادة والمشية منه وتلفظه بالمشية فلو علقه على

في وقوعه

ارادتها او مشيئتها وادعت ذلك **ولو كانت مميزة فليس لها لانها العلم بلوغها** وتكليفها **ويحتمل**
اعتبار رتبة الصبي المميز كما انها كما لا يؤثر النية في العبادات صحة اي صحة المنوي منها فالضمير
عايد الى ما دل عليه العبادات وفي بعض النسخ صحة بالتنوين فيكون تمييزا وهل الكلام على تقدير مضاف اي صحة فعل
الصبي ومشيته فاسد لما ستذكره **كذا لا يؤثر نيته في العقود صحته** اي العلاق وهو الظهار ومن هنا يعلم فساد
تقدير المضاف لان الظهار ليس من فعله حتى لا يؤثر نية صحة فعله فتدبر **ولو علق على فعل غير المراة او قوله**
اي قول غير المراة وهو الاجنبي يعتبر نيتهما اي يعلم صح الظهار اذا وقع ما علق عليه **فلو كان الشرط المعلق**
عليه **مما يتوقف على الارادة** كالتكلم والضرب او كان **نفس الارادة وشبهها من افعال القلوب** كالعلم
الظن والمعرفة **قبل قوله** في صدور الفعل المعلق عليه او العلم **على الاقرب بخلاف الزوج** فيحرم عليه وطؤها
بعد ذلك قبل التكفير لوقوع الظهار ولا حاجة الى ارادة الحلف من الزوج ليشمل الزوجة كما ذكره بعض المعاصرين
لعدم الحاجة اليه **ويحتمل عدم قبول قوله** اي الاجنبي **لاصالة الا** فيستصحب **وقول الاجنبي لا يكون حجة على غيره**
وهو ضعيف الا اي وان يكن قوله حجة **لكن للتعليق ما يأتي** اذ لقيا الكل حصل وجود المعلق كما علمه **ولو اتهمه**
اي اتهم الزوج الاجنبي في دعواه حصول الشرط منه المعلق عليه **فليس له احلافه لان اليمين لا تكون من انسان**
لاثبات حق لغيره ولا لنفيه عن غيره كما تقرر في غير موضع من مباحث الفقه **قاعدة قد تخلف** في القاعدة
ان الوقت قد يكون سببا لحكم شرعي كاوقات الصلوات وهي الدلوك والغروب والفجر **وهو ايضا ظرف للفعل المكلف به**
ولا تتخصص السببية باوله اي اول الوقت **كالدلوك مثلا** الا اطلاق الامر به من غير تقييد الصادق بكل
جزء من اجزائه على السواء من غير ترجيح لبعضها على بعض فاجزاء الوقت بالنسبة الى الفعل كالخصال في الكفارة المخيرة فكل
جزء من الوقت صالح للفعل كما ان كل خصلة من الخصال الثلث صالح للوقوع من الكفارة هذا هو التحقيق والاعتبار بما قبل
من ان الفعل مختص باول الوقت كما هو مذهب بعض الشافعية كما عزاه القاضي البيضاوي ونفاه الزركشي عنهم لكن الشافعي
في الام حكاه عن بعض المتكلمين ونقله من الشيخ في العدة الميل اليه فانه قال ويمكن نصرة هذا في الصلوات بان
الاحتياط يقتضي اداها في اول الوقت لان الارشاد ول ذلك والاخبار متعارضة بعضها يقتضي جواز التاخير عن اول الوقت
وبعضها يقتضي المنع من ذلك فترجع الى ظاهر الامر في وجوب الصلوة في الوقت الاول وذهب بعض الحنفية الى انه الفعل
مختص باخره وفعله قبله نفل ونظيره من الصلوة الشيخ في العدة انه قول لبعض اصحابنا وكانه لعدم العلم به ثم

يفعلوه وذهب الكرخي الى انه يراعي في الفعل بقاء فاعله على صفة التكليف وعلى هذا بمعنى انه اذا صلى في اول الوقت
فصلوته موقوفة فان ادرك اخره وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا وان لم يبق عليها كان نفلا مسقطا
للفرض وهذا هو المشهور من مذهبه كما نقله الامام في المحصول والحاجب وغيرهما وقيل مذهبه انه ان ادرك
اخر الوقت وهو كذلك كان ما فعله نفلا مسقطا للفرض والا كان فرضا وقيل مذهبه ان الصلوة يتعين وجوبها
باحد شيئين اما بان تفعل او يضيق وقتها **بل كل جزء من الوقت سبب للوجوب وظرف للايقاع** اول الوقت وان كان
سببا للوجوب لكنه وجوب موسع فللمكلف ان ياتي بالفعل في اي جزء من اجزائه حتى انه لو اخر لظن البقاء فلا اثم عليه
وان مات واوجب المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن البراج وجماعة في التاخير العزم ليتميز عن الندب ولا يخفى ان الايجاب
يتحقق بحتم فعل الواجب في الوقت والتخيير انما هو في اجزائه كالواجب المخير كما علمت ووجوب العزم ليس خاصة بهذا النوع
بل هو من احكام الايمان في كل واجب والقول بانه جاز ان يكون واجبا بالاصالة مع انه الاول باعتبار كونه من احكام
الايمان والثاني في قوة ترك الواجب كما لا داعي اليه اذ لم يقم دليل من كتاب ولا على اعتباره فالاصل عدمه
وذهب المفيد وابن ابي عقيل الى ان وجوب الصلوة مضيق وانه لو اخره ثم اتى به عفي عنه لقول النبي صلى الله عليه وآله
اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله ويدفع بان العفو قد ينسب الى ترك الاولى وقد وقع في النسخ التي رايتها ما هذه
صورته **فكذا اجزاء ايام الاضاحي سبب للامر بالاضحية** الاضاحي جمع اضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد
الياء مفتوحة فيهما **وظرف لايقاعها ومن ثم** اي ومن اجل اي كل جزء من ايام الاضاحي سبب للامر بها **وجب**
على الصبي اذا حج به **عند بلوغه في اثناء الوقت** ولو كان اول الوقت سببا دون باقي اجزائه لم تجب عليه في الاثناء
وعلى الكافر عند اسلامه اثناء الوقت **وعلى المجنون عند افاقته** كذلك وان شئت خبر بانه لا يتاد يتوجه الا على مذهب ابن
الجنيد القائل بوجوب الاضحية كما ذهب اليه جماعة من العامة والا فاصحابنا ما عداه قائلون بالاستحباب والاحاديث
الدالة على وجوبها محمولة على تاكيد الاستحباب وقد ورد استحباب الاقتراض لها وانه دين مقضي وايامها يوم النحر وثلثة
بعده ان كان بمنى وثلثة ايام ان كان بالامصار واول وقتها من يوم النحر طلوع الشمس ومضي قدر صلوة العيد
والخطبتين سواء صلى الامام العيد ام لا عندنا **ومن الوقت ما ليس بسبب اصلا كزكوة الفطرة فان مجرد الهلال**
سبب لها في وجوبها وليس الوقت بعده اي بعد الهلال **سببا ولا جزء سبب ومن ثم** اي ومن اجل
ان الوقت ليس سببا ولا جزء سبب **استحب على المتجدد بلوغه او اسلامه او غيره في اثنائه** اي في اثناء الوقت بعد الهلال

وكذا اذا عتق العبد او افاق المجنون ولو كان الاجزاء اسبابا كما فى اوقات الصلوة لوجب على من ذكر والدين فليس
وكذا اجزاء ايام الاضاحى سبب للامر بالتضحية وظرف لايقاعها ومن ثم استحب على من تجدد ملكه او
اسلامه او ولادته فى اثنائها اى فى اثناء الايام لان كل جزء سبب للامر بها وظرف لايقاع الفعل وما
ذكره هنا هو الموافق لعلماء الفقهاء حتى للمؤلف فى كتبه والمتبادر فى قصد هذا الكتاب لم يتعرض لكن
وجوب الاضحية وكانه لم يطلع فى النسخة التى وصلت اليه والظاهر انها هى الصحيحة فانه تلميذ المؤلف وهو
ادرى بما ثبت عنه واما شهر رمضان فكل يوم منه سبب للوجوب بجامع الشرائط وهو البالغ العاقل الخالى من الحيض
والنفاس وليست الاجزاء كذا اى اجزاء كل يوم اسبابا للتكليف بالصوم ومن ثم لم يجب الصوم على المسلم اى على
من اسلم فى اثنائه اى اثناء اليوم او البالغ او الطاهر من الحيض والنفاس كذلك ولو كانت اجزاؤه اسبابا لوجب الصوم
على المذكورين لوجوب وجوب المسبب عند وجود سببه قاعدة اذا كان المانع مختصا بالحكم كما فى المريض و
المسافر بالنسبة الى الصوم فان المرض الذى يجب معه الافطار والسفر المعتبر شرعا كل منهما مانع من وجوب الصوم فاجزاء
النصف الاول من النهار سبب فى الوجوب فان المسافر اذا قدم قبل الزوال والمريض اذا حصل له صحة
المرض قبله ولم ينويا ولا تناولا وجب عليهما الامساك واجزاؤها كما ان مجموع النهار سبب فى الوقوع بخلاف مانع السبب كالحيض
والصغر فان اليوم ليس بسبب الوجوب على الحائض والصبى بخلاف المرض والسفر فان اليوم ونصفه الاول كل منهما سبب
الوجوب وانما تخلف تأثيره لمانع المرض والسفر ولذا قال فان السببية باقية فيهما اى سببية السبب ثابتة
فى المريض والمسافر وانما حصل فيهما منع الحكم وهو وجوب الصوم عليهما فاذا زالا اى المرض والسفر ظهر اثر السبب
فى وجوب الصوم فما حصله فان قلت فهلا ساوى اخر النهار اوله فى السببية يعنى كما حكمت على ان اجزاء النصف الاول
سببية الوجوب فينبغى ان تحكم بان اجزاء النصف الثانى كذلك فلا تنحصر السببية فى اجزاء النصف الاول واستدل على ان النصف
الثانى سبب بقوله كما فى ثبوت كونه اى اليوم من الشهر اى من شهر رمضان فانه يجب الصوم ولو بقى من
النهار لحظة يعنى حيث كون اليوم من شهر رمضان فى اخر النهار وجب صومه وما ذاك الا لكون النصف الثانى
سببا فى الوجوب لفوات النصف الاول فقد ثبت سببية النصف الثانى قلت والجواب كون النصف الاول
سببا دون النصف الثانى معظم الشئ يقوم مقام ذلك الشئ فى مواضع منها الصوم ولهذا اجزأ تجديد النية فى
النصف الاول لبقاء المعظم بخلاف ما اذا زالت الشمس لزوال المعظم ومن ثم اذا قدم المسافر قبل

او زوال او خف المريض ولم يكن واحد منهما تناول شيئا وامسك لم يعتد بصومه ووجب عليه القضاء فاجزاء
اليوم الذى يظهر وجوب الصوم فيه فالسببية حاصلة فى نفس الامر هذا جواب عن مستند الحاكم بالمساواة وحاصله
انا لا نسلم كون النصف الاخير سببا فى هذه الصورة بل السبب هو كل اليوم فى نفس الامر بمعنى ان الشرائط المعتبرة
لخصوصية الصوم معتبرة فيما نحن فيه بخلاف المريض والمسافر فان بعض الشرائط المعتبرة لخصوصية الصوم مفقود وهو
الاقامة والصحة فاذا لا يجد سبب الوجوب وهو اجزاء نصف النهار الاول القائم مقام كل النهار فى السببية وانما
جهل وجودها اى لم يعلم المكلف السببية ولا يلزم من جهله وجودها عدمها وعدم علمه بتحققها ليس من الشرائط المعتبرة
لخصوصية الصوم بل هو شرط فى كل العبادة فاذا علم ذلك تبعه اى اذا علم المكلف وجود السببية تبع وجوبها الحكم
وهو الوجوب لان العلم بوجود السبب يستلزم العلم بوجود المسبب وقبل العلم السبب ثابت فى نفس الامر وكذا المسبب
ثابت فى نفس الامر وكذا المسبب والحاصل ان صوم ما بقى من النهار اذا انكشف انه من شهر رمضان ليس مستندا الى اجزاء
النصف الثانى بل الى كون اليوم سببا فى نفس الامر وعلم المكلف بتحقق سبب الوجوب ليس من الشرائط المعتبرة لخصوصية
الصوم كما علمت بخلاف المريض والمسافر فان الوجوب ليس حاصلا فيهما فى نفس الامر لوجود المانع منه
الذى هو المرض والسفر وانما تجدد الوجوب بزوال العذر فافترقا قاعدة قد يعرى الوقت عن السببية بان يكون
سببا للحكم غيره وان كان لا يعرى عن الظرفية سواء كانت سببية غيره لفعل وترك او كل منهما مفتقرا الى الوقت
لا ايقاعه فيه كالنذر والنذر المعلق على الشيء المغاير للاوقات كما اذا قال لله على ان شفى مريضى ان اعطى الفقراء كذا فان
الاعطاء هو حصول الشفاء المنذر وكل الوقت والاعطاء مفتقر ايقاعه الى وقت بخلاف ما اذا قال لله على ان اصوم
يوم قدوم زيد فان الوقت سبب للوجوب وظرف لايقاع المكلف به ونحو قوله جميع العمر لا خفاء فى استحباب المسارعة
الى المعلق اذا لم يكن معلقا على وقت لما فيه من المسارعة الى سبب المغفرة المامور بها فى قوله تعالى وسارعوا الى
مغفرة من ربكم والخروج من خلاف من حمل الامر المطلق على الفور ولكن يجوز التاخير لان النذر المطلق مثلا على
الفور ولكن يجوز التاخير لان النذر المطلق وقته العمر والفور غير واجب على الاصح ثم لو ظن الموت عنه او لو ظنه بالموت
او الضيق تضيق ووجب الاتيان به وذهب بعض الى وجوب المبادرة وهو ضعيف وكالسنة كما لها فى قضاء شهر
رمضان فانها ظرف للايقاع اى لايقاع الصوم المقضى وليست سببا فى وجوب القضاء بل السبب
هو فوات الصوم لعذر كالمرض والسفر الناشئ السبب الموجب للاداء انما قيد الفوات بهذا القيد لان فوات

الصوم لم يكن سببا لوجوب القضاء بل اذا تحقق معه تأخير السبب الموجب للاداء مثلا فوات الصوم عن الصبي ليس سببا
في وجوب القضاء لعدم تحقق السبب الموجب للاداء وكذا فوات الصوم عن المجنون والسبب الموجب للاداء الاسلام و
البلوغ والعقل والخلو من الحيض والنفاس والصحة والاقامة وما ذكره من ان سبب القضاء الفوات بالقيد المذكور
مبني على ان القضاء بالامر الاول لان الواجب في الوقت امران الفعل المطلق والواقع في الوقت واذا فات الثاني بقي
الاول اما الاول فلان المطلق جزء من المقيد وايجاب الكل مستلزم لايجاب كل من اجزائه واما الثاني فظاهر واما اذا
قيل بان القضاء بامر جديد فلا يكون سبب القضاء فوات الصوم بل ذلك الامر وهذا مذهب اكثر المحققين من الفقهاء
والمتكلمين وعليه الشيخ واحتج له في العدة بوجوه منها ان الامر اذا كان معلقا بوقت دل على ان ايقاعه في ذلك الوقت
مصلحة فمتى لم يفعل في ذلك الوقت فمن اين يعلم انه مصلحة في وقت اخر ويحتاج في العلم بذلك الى دليل اخر وعلى هذا
قلنا ان القضاء فرض ثان يحتاج الى دليل غير الذي دل على وجوب المقضي وليس لاحد ان يقول ان الامر يدل على وجوب الفعل
وانه مصلحة وليس للاوقات تاثير في ذلك فينبغي ان يكون ايقاعه مصلحة في اي وقت اتفق وذلك لانه يجوز ان يكون
للاوقات تاثير في كون الفعل مصلحة فيه واذا فعل في غيره كان مفسدة والذي يظهر ما ذكرناه ان صلاة الجمعة
مصلحة بلا خلاف ولها وقت معين ومن لم يفعلها فيه سقطت عنه وليس له فعلها في وقت اخر وكذلك من نذر
صوم يوم بعينه فانه يلزمه صوم ذلك اليوم ولا يجوز له ان يصوم يوما اخر وكل ذلك يدل على ان للاوقات تاثيرا في
كون الفعل مصلحة واما تسميته قضاء فكالتسمية في العبادة من باب اطلاق عليه ذلك وجاء الشرع لغرض من الاغراض
لكن لهم ان يقولوا انه قد اقتضى ايقاع الفعل في ذلك الوقت ولم يقتض اختصاصه بذلك لانا قد بينا انه لا يجوز النسخ اذا
كان الفعل اعم او مقيدا بوقت الا ان يأتي دليل اخر على ان ما بعده من الاوقات حكمه حكم ذلك الوقت فيبطل بذلك
انتهى هذا السؤال وهو مذهب السيد المرتضى انتهى وكذلك شهور العدد جمع عدة ماخوذ من العدد لاشتمالها
عليه وهي اسم مصدر الاعتداد كالغسل للاغتسال وقد يجعل مصدرا للاعتداد وفي الشرع اسم لمدة معدودة
تتربص فيها المراة لمعرفة براءة رحمها او للتعبد او التفجع على الزوج وغاية شرعيتها صيانة الانساب والتحصين من
الاختلاط وهي اما ان تتعلق بفرقة بين الزوجين وهي كفرقة الطلاق واللعان والفسوخ وحكم العدة عن وطء
الشبهة حكمها واما ان تحصل بفرقة تحصل بموت الزوج وهي عدة الوفاة والاقراء معطوف على شهور العدة
جمع قرء وهو الحيض هنا وقال بعض اهل اللغة القرء بالفتح الطهر ويجمع على قروء وبالضم الحيض ويجمع على اقراء والمشهور عكسه

وقت ابطال الفسخ

وعلم الفرق بين المفتوح والمضموم وان كلا منهما يجمع على الصيغتين ومشترك بين الحيض والطهر اما بالاشتراك
اللفظي او المعنوي ومبنى الخلاف على انه ان كان ماخوذا من قرأت الماء اذا جمعته او من الوقت الذي يجمع فيه الشيء او
من الانتقال فهو مشترك معنوي لتحقق المعنى في الطهر والحيض وان كان اطلاقه عليهما لا باعتبار ذلك وان كل واحد من
المعنيين باعتبار الاخر فلفظي وقيل انه حقيقة في الطهر مجاز في الحيض وقيل بالعكس اذا تقرر هذا فنقول عدة الحرة بالاقراء
اذا كانت لا تحيض وهي في سن من تحيض ولحقت بذلك الباب والتي لم تبلغ والذي عليه الاكثر انه لا عدة عليهما وذهب
المرتضى وابن زهرة الى وجوب العدة عليهما والحامل تعتد بوضع الحمل ولو بعد الطلاق بلا فصل سواء كان تاما
او غير تام وعدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام للحرة المنكوحة بالعقد الصحيح اذا كانت حائلا سواء دخل زوجها
بها ام لم يدخل ولو كانت حاملا اعتدت بابعد الاجلين ظروف للعدة وليست اسبابا فيها انما السبب الطلاق او الفسخ
بعيب او غيره من موجبات الفسخ او الوفاة وسبب الفطرة دخول شوال على الاصح المشهور ان الفطرة تدخل بهلال
شوال وعيد وقتها الى زوال الشمس يوم العيد وذهب المفيد والمرتضى وابن الجنيد والحلبيون الى انها تجب بطلوع الشمس
يوم الفطر ومجموع الليلة اي ليلة العيد ونصف النهار المستقبل ظرف للاداء اي لفعلها فلو بلغ الصبي
في اثنائه اي اثناء هذا المجموع او اسلم الكافر لم يجب الفطرة لان اجزاء المجموع ليس لها دخل في السببية وانما السبب اول
الوقت وهو لم يتحقق في الصورتين وكذا لا يجب لو استغنى الفقير او عقل المجنون او ملك المكلف عبدا او
تزوج امرأة ممكنة من نفسها متى اراد فلا يجب في هذه الصور كلها لعدم التكليف عليه لما عرفت وانما قيد المرأة بالممكنة
لانها لو كانت ناشزا لم يجب عليه فطرتها ثم قاعدة كل حكم تعلق على سبب لا خلاف فيه لانتفاء التعليق ولا يحتاج الوقوع
فانه اي الحكم يحصل حين حصول السبب كما اذا قال من دخل داري فله درهم فاستحقاق الدرهم مسبب عن دخول الدار
بمجرد الدخول اذ لا اختلاف فيه اصلا وان اختلف السبب بحسب وقت التعليق ووقت الوقوع ففي اعتبار
ايهما وجهان احدهما ان العبرة بوقت التعليق وذهب اليه جماعة والثاني ان المعتبر وقت الوقوع وهو
المعروف وله صور كثيرة منها ان يوصي المريض الى فاسق بناء على اشتراط العدالة في الوصي كما هو المشهور خلافا
لابن ادريس حيث جوز الوصية الى الفاسق بعد ما اضطرب في قوله فانه قال ولا ينبغي للمسلم ان يختار للوصية من جمع
خصال البلوغ والعقل والاسلام والعدالة والحرية ومتى اختل شيء منها بطلت الوصية ثم قال والذي تقتضيه مذهبنا
او يشهد به اصولنا ورواياتنا ان العدالة في الوصي ليست شرطا في صحة الوصية اليه وانما ذلك على وجه الاولى والمستحب

دون ان يكون شرطا وجعله المحقق الشافع كالآية في الخلاف استنادا الى ان المسلم محل الامانة كما في الا
والوكالة وهو ضعيف لظهور الفرق بينهما فان الوكالة تسلط الغير على ماله وله ان يسلط على ماله
الوصية فان فيها تسليطا على مال الغير لان الوصاية استيمان على مال الطفل ومن يجري مجراه من المعتوه والجهات التي لا يرانها
المالك والفاسق ليس اهلا للاستيمان على هذا الوجه وان كان اهلا للوكالة لوجوب التثبت عند خبره ولان الوصي
بعد موت الموصي وقد انتقل مال الموصي بموته الى غيره فيكون له الاستنابة في مال الغير لا في مال الموصي بخروجه عنه
والعدالة مشترطة في النائب كوكيل الوكيل بل هو اعظم من وكيل الوكيل لانه لا اشارة فيه احد غالبا في الجهات المذكورة
واما وكيل الوكيل فانه محبوس بنظر الوكيل والموكل فصار اعتبار العدالة فيه اكد من اعتبارها في وكيل الوكيل فصير
عدلا عند الوفاة فان عتبرنا حالة الوصية حكمنا ببطلانها لعدم وجود شرطها والمشروط عدم عند عدم شرطه بل ينبغي
ان تكون سابقة على الوصية لتقدم الشرط على مشروطه وان اعتبرنا حالة الوقوع وهو وقت تصرف الوصي فيما
اوصى اليه ولا شك انه في هذه الحالة مستوف للشرائط صحت الوصية اذا عرف هذا فاعلم ان الفقهاء اختلفوا في
اعتبار الشروط المعتبرة في صحة الوصاية من التكليف والاسلام والحرية والعدالة وحاصل الخلاف يرجع الى اقوال ثلاثة
اعتبار الشرائط من حين الوصية مستمرا اعتبارها حال الوفاة مستمرة اعتبارها في الوصية وان ارتفعت بعدها حال
الحياة ثم يعتبر وجودها بعد الوفاة مستمرة حجة الاول ان المقصود من اشتراطه هذه الامور صحة الوصية وما يترتب
عليها من التصرفات اما الاول فلانها لو لم تكن موجودة حال الوصية لم يكن العقد صحيحا لان عدم الشرط يوجب عدم المشروط
كما في شرائط سائر العقود ولانه يجب في الوصي ان يكون بحيث لو مات الموصي كان نافذا للتصرف مستجمعا للصفات المعتبرة فيه
واما الثاني فلان ما يترتب على صحة الوصية التصرفات بعد الموت وذلك يستلزم لوجود الشرائط اذ لو اختل بعضها
قبل انتهاء الولاية بطلت ولعل هذا هو المعتبر وحجة الثاني ان المقصود منها التصرف بعد الموت فيعتبر اجتماع الشرائط عند
محل التصرف ورده اليها ولا ضرورة قبل الموت وضعف بان الوصاية لما كانت عقدا ولم يحصل شرطه حالها الايجاب
وقع العقد فاسدا ويمنع ان الولاية حالة الموت خاصة بل هي ثابتة من حين الوصية والمتاخر انما هو التصرف كالوكالة
المنجزة المشروط فيها التصرف بعد وقت حتى لو قال له الموصي اذا مت فانت وصيي كذا وقت لغوا وحجة الثالث
علمت مما ذكرناه واختار المولى الفقيه الاردبيلي ان الشرائط معتبرة من عند الوصية الى حين الموت فلو اختل احدها في حالة
ذلك بطلت الوصية ويظهر من كلامه انه لا بد ان يكون كذلك بعد موت الموصي فانه قال ولو كان عدلا ففسق بعد

بعد موت الموصي بطلت خلافا لابن ادريس ولا تعود او يوصي الى صبي فيبلغ فان اعتبرنا حال الوصية بطلت وان
اعتبرنا حال الوقوع صحت او الى كافر فيسلم فالحكم كذلك ومنها لو نذر المريض الصدقة بما عين به من مرضه فان كان له حين
نذره في حال مرضه الذي مات فيه ان شفى الله مرضه الصدقة بماله هل يعتبر ثلثه حال البرء اي برء مرضه او يعتبر
ثلثه حال النذر على القولين اما لو كان النذر منجزا والمراد بالمنجز المعجل حال الحياة وان لم يكن حاضرا او الموصل المعلق
بالموت وصورة المنجز ان يقول لله ان اعتق عبدي او اعطي الفقراء كذا فانه يعتبر حال النذر قطعا فيعتبر ثلثه ذلك الوقت
بناء على ان منجزات المريض في مرض الموت من الثلث كما هو مذهب الاكثر منهم والشيخ في المبسوط والصدوق وابن
الجنيد وسائر المتاخرين كغير المنجزه وذهب المفيد والشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس والمحقق الى انها من الاصل
ولو اوصى بثلث ماله فالمشهور ان المعتبر حال الوفاة فلو اوصى بثلث ماله وقتل بعد ذلك واخذت ديته
اعتبر ثلث الدية من ثلث ماله وعلى القول الآخر لا يعتبر لانها لم تكن موجودة حال الوصية وانما قال العلامة انا
لان للفقهاء في ذلك كلاما طويلا وهل يملك الموصى له الموصى به بمجرد موت الموصي من غير توقف على القبول
او لا بد مع ذلك من القبول ذهب الى الاول الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط لانه تم حجة الفقهاء بعد الموت على
الاطلاق ولم يقيدوها بالقبول ولا يمكن بقاؤها على ملك الميت لانه لا يملك شيئا واستمرار ملكه في هذه الصورة
بعيد جدا فلم يبق الا ان يكون ملكا للموصى له والا بقي بلا مالك وهو بعيد لاستحالة بقاء الملك بلا مالك
ولان الوصية مضاهية للارث يملك بالموت وذهب اكثر الاصحاب الى ان القبول من الموصى له شرط في
تحقق ملك الوصية كما ان الموت شرط في ذلك ايضا فان الملك حادث فلا بد له من سبب وليس هو الموت وحده
اجماعا ومن ثم لو رده بعد الموت رجع الى ملك الورثة ولا القبول وحده والا لكفى قبل الموت وهو باطل
اجماعا فتعين انهما معا سبب في الموت فتبين وحيث الامر ان ملك الوصية واختار العلامة في التذكرة ان الوصية تنتقل
الى الموصى له بوفاة الموصي لكن انتقالا متزلزلا غير مستقر فان قبله بعد الموت استقر عليه وان رده انتقل
الى الوارث وهو حسن لان انتقال الوصية بالموت الى الموصى له لو كان على وجه الاستقرار للزم عدم زوالها عنه بعد
الموت بالرد كما لا تزول بالرد قبل القبول المتعقب للموت لان الاملاك المستقرة على ملك اربابها لا تزول عنهم بردهم
اياها وللشافعي فيه اقوال ثلاثة الاول ما ذكرناه اخيرا والثاني انه يدخل في ملك الموصى له بموت الموصي من غير
اختيار كما يدخل الميراث في ملك الورثة ولا يفتقر لقبوله وهو غير مشهور بينهم والثالث ان الموصى له يملك

ما اوصى له بالقبول لانه تمليك لعقد فيتوقف الملك فيه على القبول كالبيع ونحوه قال مالك وابو حنيفة واحمد
واهل العراق وهل الملك قبل القبول للوارث او يبقى للميت فيه وجهان عندهم اصحهما الاول ويظهر فائدة الخلاف في النما
الحادث بين الموت والقبول فعلى قول العلامة في التذكرة للموصى له وعلى قول الاكثر للوارث او على ملك الميت فانه لم
يخرج عن قابلية الملك ومنها الوصية بالعتق ونحوه فان اعتبرنا حال الوصية بطلت وان اعتبرنا حالة الوقوع صحت او
مثله الفسخ والعتق ونحوه فانه مبني على القولين ومنها ان يعلق الظهار على مشية زيد وكان ناطقا وقت التعليق فخرس
فهل يعتبر الاشارة اعتبارا بحال المشية او النطق اعتبارا بحال تعليقه فيه الوجهان المذكوران واعلم ان
الفقهاء اختلفوا في تعليق الظهار على الشرط فقيل بوقوعه وهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه الاحاديث منها
رواية حريز الصحيحة عن الصادق ع قال الظهار ظهاران فاحدهما ان يقول انت علي كظهر امي ويسكت فذلك الذي
قبل ان يواقع فاذا قال انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعلت وجبت عليه الكفارة حين الحنث ومنها صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع قال الظهار على ضربين احدهما الكفارة فيه قبل المواقعة والاخر بعده فالذي
يكفر قبل الشروع فهو الذي يقول انت علي كظهر امي ولا يقول ان فعلت بك كذا وكذا والذي يكفر بعد المواقعة
فهو الذي يقول انت علي كظهر امي ان قربتك وغيرهما من الاخبار ويدل عليه ايضا عموم الايات المتناولة للمشروط
وذهب بعض نادر الى انه لا يقع مشروطا الى ما رواه احمد بن محمد بن يحيى عن ابي سعيد الادمي عن القاسم بن محمد الزيات
قال قلت لابي الحسن الرضا ع اني ظاهرت من امراتي فقال كيف قلت قال قلت انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا فقال
لا شي عليك ولا تعد ورواية ابن بكير عن رجل من اصحابنا عن رجل قال قلت لابي الحسن ع اني قلت لامراتي انت علي كظهر امي
ان خرجت من باب الحجرة فخرجت فقال ليس عليك شي فقلت اني قوي على ان اكفر فقال ليس عليك شي قربت او لم تقرب وما رواه
ابن فضال عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق والجواب اما عن الحديث الاول فان
فيه ابا سعيد الادمي وهو ضعيف جدا عند علماء الاخبار استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال كتاب نوادر الحكمة فلا
عمل على ما يرويه واما عن الاخيرين فبانهما من المراسيل فلا يعتبر بهما على الاخبار المسندة اذا عرفت هذا فنقول
اذا علق الظهار على مشية زيد مثلا حال النطق ثم عرض له الخرس بعد التعليق فان اعتبرنا حالة التعليق فلا يقع الا
بالمشية ولا يقع الظهار لان المبادر من التعليق عليها في تلك الحالة اتيانه بها نطقا وان اعتبرنا حالة الوقوع اكتفي بالاشارة
منها ويقع الظهار لحصول شرطه ومنها ما لو الاولى لو علق الظهار على مخالفتها امره فقال لها ان خالفت امري فانت علي

على كظهر امي ثم قال لها لا تكلمي زيدا فكلمته لم يقع الظهار لانها لم تخالف امره وانما خالفت نهيه ويحتمل الوقوع نظرا
الى انه في العرف يسمى مخالفة لامره الثانية لو علقه باللمس فوقع اذا مست شيئا من بدنه حيا كان ام ميتا ويشترط ان
يكون الممسوس مما تحله الحياة فلا يقع بمس الشعر والظفر اذ لا يقال لمن مسهما من انسان انه مسه مع احتماله وفي اعتبار كون
مسها بباطن كفها او يعم ساير بدنها وجهان اجودهما الثاني نعم يشترط كونه مما تحله الحيوة من بدنها كما يشترط ذلك
في الممسوس الثالثة لو علقه على مشيتها بان قال انت علي كظهر امي ان شئت وقع ولو قال ان شئت وشاء فلان توقف
وقوعه على مشيتهما ولو كان تعليقه على مشيتهما ولو كان تعليقه على مشية الله فان قصد التبرك كان كالمنجز وان
قصد التعليق على راي العدلية لم يقع لان الله لا يشاء الظهار لكونه محرما ولا على راي الاشعرية للجهل بحصول الشرط ولو
عكس فقال ان لم يشاء الله وقع ان كان عدليا لما ذكرناه من العلة فان عدم مشية الله له معلومة ويحتمل في
في العدلي ان يكون المظاهر يعلم التحريم وليس بواضح لحصول الشرط على التقديرين وان كان اشعريا فوجهان اجودهما
الوقوع مطلقا ومنها لو نذر الصحيح عتق عبد بشرط مثل برء مريضه فوقع اي الشرط في المرض اي مرضه بان شفي مريضه
وهو مريض فان اعتبرنا حالة النذر وهي الصحة فهو اي المنذور الذي هو عتق العبد من الاصل اي من صلب ماله
والا اي وان لم نعتبر حالة النذر بل حالة الوقوع فهو من الثلث بناء على ان منجزات المريض من الثلث كما تقدم
كلما اي كل وقت فكل منصوبة على الظرفية الزمانية او كل موضع فتكون ظرف مكان لانها تجب ما تضاف اليه شك
اي وقع شك في سبب الحكم بمعنى انه لا يعلم ان السبب يقتضي التحريم او الحل بني في الحكم على الاصل الذي تقتضيه فهنا صور
احديها اصالة الحل والشك في السبب المحرم فان كان هناك اي في موضع حصل الشك واصالة الحل امارة
اي قرينة تعضد الشك في السبب المحرم عول بالبناء للمفعول عليها اي على تلك الامارة وحكم بالتحريم كالطاير
المقصوص الجناح فان الاصل في الطاير ان يكون مباحا لكل من وجده لكن كونه مقصوص الجناح قرينة على ان له مالكا
محترما حفظه وبدون القص الاصل فيه الاباحة وان امكن ان يكون له مالك والظبي المقرط اي الذي في اذنه قرط
فالاصل يقتضي اباحته ووجود القرط في اذنه قرينة على ان له مالكا وان كان بدون القرط يحتمل ذلك لكن غلب فيه الاصل
فاستحرم في الصورتين وان كان الاصل الحل لقوة الامارة الدالة على وجود المالك المقتضية للتحريم وكذا لو
بال الكلب في الكر وكان الكر قبل ذلك غير متغير ثم وجد متغيرا فان هناك امارة دالة على ان التغير منه بني على
الحل والطهارة للاصل وان جهل حال الكر قبل البول حكم بالطهارة ايضا كما لو طار طاير فقال رجل ان كان هذا غرابا

فزوجتي علي كظهر امي وقال الاخر ان لم يكن غرابا فزوجتي علي كظهر امي ثم غاب فتحقق السابق من معرفته فان الاقرب الحل
في المرأتين من حيث ان الاصل الحل فيهما والحكم بصحة النكاح والتحريم انما يتحقق في احديهما على الخصوص لتجتنب ويحتمل التحريم فيهما
لان الظهار وقع على احديهما قطعا ولم نعلم بعينها فيجب اجتنابهما كما ذكروا فيما اذا اشتبه الاناء الطاهر بالنجس فانه يجب باتفاق
الاصحاب تجنب الانائين كما نقله المحقق في المعتبر بل عن بعض ... ان الاجتناب هنا اولى للاحتياط في الفروج زيادة على
غيرها فتدبر اما لو جهله اي الظهار على هذه الكيفية فلابد من اجتنابهما لانه قد علم بتحريم احديهما في حصر او وجب
اجتناب احديهما لا بعينها ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب طين الطريق الذي ثبت
في سبب الحكم فيه ويبنى فيه على الاصل لجن الطريق فان الظاهر يقتضي نجاسته والاصل يقتضي الطهارة وقد رجح الا
هنا الاصل على الظاهر وذهب العلامة في النهاية الى العمل بالظن الغالب عملا بالظاهر وثياب مدمن الخمر والنجاسة
كالاطفال والقصابين والكفار والميتة مع المذكى غير محصور يعني اذا اختلطت الميتة مع المذكى الغير المعين ... يجب
بحيث لا يتميز حكم بالاصل الذي هو الحل وكذا المرأة المحرمة كالاخت والبنت بنسب او رضاع مع نساء الاجنبيات فانه
يحكم بالطهارة في الطين وثياب المذكورين والحل في الميتة والمرأة المحرمة وان كان الاجتناب احوط في
المذكورات اذا وجد ما لا اشتباه فيه لعموم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ومن ذلك وقوع التمرة المحلوف عليها في تمر كثير بحيث لا يمكن
تمييزها منه فانه اي الحالف اذا اراد الخلاص من الحنث ياكل ما عدا واحدة اذا حلف على تمرة بعينها ان لا ياكلها
فوقعت في تمر كثير بحيث لا تتميز واشتبهت لم يحنث بالاكل منه اذا ابقى واحدة وكذا الحكم اذا تلفت واحدة واكل الباقي
لاحتمال كون التالفة هي المحلوف عليها فيتمسك في البقية باصالة الحل والفرق بين هذه المسالة وبين ما لو اشتبهت
اجنبية بزوجته ان الاصل في النكاح تحريم ما عدا الحليلة فما لم تعلم بعينها يحرم النكاح عملا بالاصل الى ان يثبت الحل
بخلاف التمرة المحلوف عليها فان الاصل جواز اكل التمر الا ما علم تحريمه بالحلف فما لم يعلم يبقى على الاصل وقيد المذكى بغير
المحصور ... للدلالة على ان الميتة مع المذكى المحصور وكذا في الصورة الثانية الاولى فيهما التحريم اذ لا شك في الترك
ويؤيده قوله ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال ومن ذلك وجدان المال في ايدي الظلمة والسراق فان
الاصل فيه الحل فيحكم به وان كان الورع يقتضي تركه بل من الورع ترك ما لا يتيقن حله الورع مصدر ورع
يرع بالكسر فيهما ويقال ورع بالضم يورع ورعا وورعة وورعا بالضم ساكنة الراء والورع اجتناب الشبهات خوفا
الوقوع في المحرمات وانما كان الورع في ترك ما ذكر ... لان الظن حاصل بعلم ما لا يتهم بتناول الحرام ولا ريب في كراهية

كراهية معاملتهم كما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اني لاجد التمرة ساقطة على فراشي فلولا
اني اخشى ان تكون من تمر الصدقة لاكلتها فانه لما لم يتيقن حلها لاحتمال كونها
من تمر الصدقة ترك اكلها لان الصدقة محرمة عليه وعلى اولاده وضده اي ما يحكم فيه بالاصل لو غلب في ... الحرام
على الحلال نادرا لا يخلو الحكم بالحل فيه من اشكال بل الحكم بالحرمة هو الاقوى ويدل عليه دلالة ما قوله والورع
ايضا تركه وهو اي تركه اكد من الاول اي من تركه الامور المذكورة فياكل من تبسط بتبسط في الشراء منه فيه
والكلام ان مراده الاكل منه بغير امتلاء وشبع لئلا يتميز من اكل الميتة الصورة الثانية ان يكون الاصل في الشيء الحرمة
ويشك في الاباحة فيبنى على الحرمة عملا بالاصل كالصيد المرمي بسهم او نحوه فيغيب عن العين ... بحيث لا يراه فوجد بعد غيبته ميتا فيحكم عليه بانه حرام سواء كان ذلك ليلا او نهارا وسواء تشاغل عنه او
ترك طلبه ام لم يترك وسواء وجد فيه اثرا غير ما رماه به ام لا ولو اشترط ان تكون حياته حال الغيبة مستقرة وانما حكم
بالتحريم لان حليته مشروطة بالعلم باستناد موته الى الجرح بالرمي به وفيما نحن فيه لم يحصل فيبنى على الاصل الا ان
يقضي اي يحكم اهل الخبرة ان الضربة قاتلة فيحكم بحله لعدم تجويز استناد موته الى غيرها وذلك اما لكونها
في محل قاتل لا يعيش بعدها ... الا اذا وقعت على راسه او قلبه واما لغلبة الظن بعدم عروض سبب آخر
اقتضى موته وكذا يحرم اللحم المطروح في الطريق ونحوه والجلد الموضوع لان الاصل عدم
التذكية ومن هذا الباب ما يأتي ... من الجلد والالية عند بعض الاصحاب فانهم حكموا بنجاسته لاصالة
عدم التذكية ويعضده ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق قال قلت اشتري الفراء من سوق المسلمين فيقول صاحبها
هي ذكية هل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن ... قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان
دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه واله والمشهور بين الاصحاب طهارته
لم يحكم بكفر من يباع لقول الكاظم عليه السلام لا بأس بالصلاة في الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان
كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس وبه النصوص المؤيدة لظاهر حال المسلم من مجانبة
المحرم والنجس والميتة الامور الظن الغالب كثيرة فيحكم بحله قطعا قاعدة كل عبادة علم سببها وشك في فعلها وجب
فعلها ان كانت واجبة واستحب فعلها ان كانت مستحبة لان سبب الوجوب معلوم واشتغال الذمة بها حاصل
فلا بد من العلم الشرعي ببراءة الذمة منها والخروج عن العهدة وذلك لا يحصل الا بفعلها هذا في العبادة الواجبة

وعال السحب بغير حتى كمن شك في وقوع الطهارة بعد تيقن الحدث اي حصول نقض السبب لا الاثر المترتب عليه الذي
هو المنع لئلا يلزم التناقض بين وقوع الشك واليقين في وقت واحد والحكم بوجوب الطهارة اجماعي ويدل عليه مضافا
الى ذلك قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وربما يتوهم انه بان الذهن اذا
التفت الى تيقن الحدث السابق هنا افاد ظن بقاء الحدث فيترجح على الظن الاخر وهو المراد من قولهم ان الشك لا يعارض
اليقين فتستصحب الطهارة ح وينعكس الحكم بانعكاس الفرض وكمن شك في فعل الصلوة ووقتها باق
او وكذا يجب فعل الصلوة مع بقاء وقتها اذا شك في فعلها واحترز بقيد بقاء الوقت عما لو خرج وقتها فانه لا يلتفت الى الشك
من حكم بالخروج عن العهدة وكمن شك في اداء الزكوة فانه يجب عليه اداؤها لان الاصل عدمه فيستصحب وكذا باقي
العبادات من الصوم وغيره ويجزم الناوي لتدارك الفعل المشكوك فيه بالوجوب لاستصحاب الوجوب المعلوم
وهو وجوب الفعل عليه ابدا ولم يعلم ما يرفعه فيبقى حتى يعلم وكذا لو توقف الخروج عن العهدة على فعل زايد على الزايد
ويكون وجوب الزايد من باب المقدمة لتوقف الواجب عليه نوى المكلف بذلك الوجوب في الجميع لان الجميع صار
مكلفا به غاية ما فيه ان البعض واجب بالاصالة وهو الفعل المشكوك فيه والبعض واجب من باب المقدمة لتوقف
الواجب اما الفعلية كالصلوة التي يجبر المعلوم فيها اذا نسي صلوة من الخمس ولم يعلم عينها صلى ثنائية وثلاثية
ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا لانه لا يتم في ذمته الا صلوة واحدة وسقط تعيين القياس لعدم العلم ولا ترتيب بين
هذه الفرائض بل يجوز له تقديم ما شاء ويتخير في اطلاق الرباعية بين الجهر والاخفات فتكون النية جازمة في كل
واحدة من الفرائض لما ذكرنا فهم الرباعية يرددها بين الظهر والعصر والعشاء ومنه اي مما توقف الخروج عن العهدة
منه على فعل زيادة على فعل الواجب الصلوة في الثياب الكثيرة المشتبهة بالنجس اذا كان معه ثوبان ونجس احدهما واشتبه
ليس له سواهما صلى الصلوة الواحدة في كل منهما مرة ولو كان الثياب اكثر صلى فيها زائدا على ما وقع فيه الاشتباه فلو كان
عنده ستة اثواب والنجس منها اثنان صلى الواحدة في ثلثة اثواب وهكذا يزيد بواحد على النجس ليحصل له يقين
البراءة لوقوع الصلوة في ثوب طاهر يقينا وطعن فيه اي في الحكم بالصلوة في الثياب الكثيرة بعض
الافاضل هو ابن ادريس ونقله الشيخ عن بعض علمائنا ان الناوي غير جازم اذ لا يتيقن في وقت الصلوة واحدة وقد
صلى في كل ثوب صلوة فلم يجزم بنيتهما في وقته وقد تقدم الوجه في ذلك وصار الى الصلوة عاريا محتجا بالاحتياط
فان الذي قال بعض اصحابنا يصلي في كل واحد منها على الانفراد وجوبا وقال بعض منهم ينزعها ويصلي

عريانا وهذا الذي تقوى في نفسي وبه افتي لان المسألة بين اصحابنا فيها خلاف ودليل الاجماع منتف فاذا كان كك
فالاحتياط يوجب ما قلناه ثم اعترض على نفسه على بان الاحتياط في التحري مع الساتر اولى واجاب بوجوب اقتران
يؤثر في وجوه الافعال فالواجب عليه عند ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة
هنا فلا يؤثر فيه ما يتأخر واجيب عنه بانا نمنع وجوب علمه بطهارة ثوبه ح عند كل صلوة فان هذا التكليف ساقط عنه
في هذه الصورة نعم يجب عليه العلم بطهارة الثوب اذا كان واحدا غير مشتبه والمؤثر في وجوب الصلوتين هنا
موجود مع الفعل لوجوب احدى الصلوتين هنا موجود مع الفعل الوجوب احدى الصلوتين عليه من باب المقدمة و
الاخرى بالاصالة وهو لم يتفطن لذلك وجب ان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف فعلها انه
فعل الواجب في الجملة والدليل على ما قلناه من وجوب الصلوة في كل واحد من الثياب الصلوة في الجميع بنية الوجوب
جازم لما قررناه وظن بعض العامة ان الشك في هذه الصور سبب في الوجوب اي في وجوب الصلوة في كل واحد
منها وليس الامر كما ظن بل سببه هو ما قبل الشك من مقتضيات الحكم من بيان لما والمراد بمقتضيات الحكم الذي هو وجوب
الفعل شرائط التكليف والحاصل ان شرائط التكليف الحاصلة للمكلف هي سبب الوجوب لكن لما توقف الخروج عن العهدة
بالزايد الجاران يتعلقان بالخروج لكن تعلق الثاني به بعد اعتبار تعلق الاول على الواجب متعلق بالزايد
وجب الزايد لتوقف الواجب عليه لما علمت انه لا يحصل يقين البراءة الا به ولو كان الشك سببا للوجوب لاطرد كونه سببا في
كل مادة اذ لا ترجيح في صورة دون اخرى فيلزم تحريم الزوجة لو شك في طلاقها لان وجود السبب يستلزم وجود المسبب
فان المحقق النكاح ثم طرأ الشك في الطلاق وقلنا بان الشك سبب في الحكم لزم تحريمها عليه واجتنابه اياها لوجود
السبب الذي هو الشك في الطلاق ويلزم وجوب مقتضى السهو بصيغة المفعول لو شك هل سها ام لا ومقتضى السهو اما
الاحتياط مع سجدتي السهو او سجدتي السهو فقط او بطلان الصلوة والتالي كله باطل قطعا اذا شك في الطلاق لا يلتفت اليه
لان النكاح متيقن فلا يؤثر فيه شك الطلاق المتأخر عنه ولان الصلوة صحيحة وشك عروض السهو لا يؤثر فيها
فقد يفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكره فتامل قاعدة قد يكون الشك سببا في حكم شرعي كوجوب سجدتي السهو عند
الشك بين الاربع والخمس اذا شك بين الاربع والخمس بعد الاربع كان شكه سببا في حكم شرعي وهو سجدتا السهو بعد
التسليم ووجوب صلوة الاحتياط عند الشك في الاعداد كما هو مشهور اعلم انه متى اخل بركن سهوا او عمدا
بطلت صلوته كمن ترك القيام حتى نوى او النية حتى كبر او التكبير حتى سجد او السجدتين حتى ركع بعدهما

في ذلك بعد الركعتين الاوليين او الاخيرتين وقيل يتخير في الزايد ويأتي بالغائب وقيل بالاخيرتين وكلاهما
ضعيف ومنه ما يتدارك من غير سجود كقراءة الحمد او السورة او ابعاضهما ما لم يصر في حد الراكع ومنه ما يتدارك مع
سجود السهو وهو نسيان السجدة الواحدة او التشهد او بعضه ولما يذكر حتى يركع سواء كان ذلك في الاوليين
او الاخيرتين على الاصح خلافا للمهذب حيث ابطل الصلوة في السهو في الاوليين ومنه ما يوجب سجود السهو مع
الاحتياط وذلك كالشك بين الاثنتين والثلث اذا وقع بعد اكمال السجود ويتحقق باتيان ذكر السجود كما في
السجدة الثانية وان لم يرفع منها لان الرفع واجب اخر لا يدخل في مسمى السجود والشك بين الثلث والاربع فانه
في الشق ويبني على الاكثر ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو ولو شك بين الاثنتين
والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو والشك بين الاثنتين والثلث والاربع فانه يسلم ويصلي ركعتين
من قيام وركعتين من جلوس او ثلثا بتسليمتين ويسجد للسهو قال الصدوق يصلي الثالث بين الاربع والخمس في
حال ما وصل على الثلث قبل الركوع فهدمها وهذا القسم الاخير هو مراد المؤلف قدس سره فان قلت صلوة الاحتياط
خارجة منه لك حاصله مع كون الشك سببا في وجوب صلوة الاحتياط وسنده لانها بدل من جزء الاصل
علم فقده وهو الجزء المشكوك في فعله فلا تكون مما نحن فيه قلت المهنة وان كانت طويلة الا ان هذا الشك
منافية الى الجادة بالشك كتعين الحمد ووجوب التشهد والتسليم وانتقالها الى التخيير بين الجلوس والقيام
حاصل الجواب سلمنا انها بدل عن جزء الاصل لكن الشك ليس سببا لها من حيث الجملة وانما هو سبب للخصوصيات
الواقعة فيها فان الشك اوجب تعين الفاتحة فيها وغير ذلك من الامور المذكورة فتامل ولو صلى ما عدا
العشاء الاخرة بطهارة ثم احدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين اما بترك عضو او بحصول ناقض
احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة التي كلف بها الان ليحصل اليقين اي يقين البراءة والخروج من العهدة
مطلب الصالح وفيه ان اليقين بهذا المعنى محقق في الاحتمال الثاني فانتظر لا يقع يمكن ان يراد باليقين الجزم
بالنية فانه لا يتاتى على الاحتمال الثاني بخلافه على الاول لانا نقول الجزم غير ممكن على الاحتمالين اما على الاحتمال الاول
فلانه يجوز ان يكون الفساد في الطهارة الاولى وح فيبطل اربع صلوات وتكون صلوة العشاء صحيحة لو وقعت بعد طهارة
صحيحة ويجوز ان يكون من الطهارة الثانية فتكون صلوة العشاء فاسدة لا غير والجزم بالنية انما يكون اذا علم
عين ما عليه وهنا لم يعلم على ان الجزم غير صحيح معينة ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب معينة

معينة ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء فيه بحث من وجهين الاول انه لا فائدة في اطلاق الرباعية
بين الظهر والعصر بعد الصبح وانما تظهر فائدته فيما اذا كان عليه صلوة لا يعلمها بعينها فانه ياتي بما ذكره قرانا
ذمته واما ما نحن فيه فان اعتبرنا الترتيب في هذه الفوائت فالرباعية التي بعد الصبح انما تقع عن الظهر فلا فائدة
في ترديدها بين الظهر والعصر والثاني ان الرباعية التي بعد المغرب المرددة بين العصر والعشاء يلزم على تقدير
عدم الترتيب لجواز ان يكون الفساد في الطهارة الاولى فيلزم ايقاع العصر بعد المغرب على تقدير كون الفساد
في الطهارة الثانية لان الفاسد هو العشاء لا غير فاذا وقعت الرباعية مطلقة بين العصر والعشاء فقد وقعت
في نفس الامر عن العشاء فالترتيب حاصل لكن ذلك غير معلوم وان لم يعتبر الترتيب كفى صبح ثم ظهر معينة ثم مغرب ثم رباعية
يطلق فيها بين العصر والعشاء كما يظهر من قوله ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ويردد بين الاداء و
القضاء في الرباعية الاخيرة ان كان الوقت باقيا فانها ان كانت العصر كانت قضاء لفوات وقتها وان كانت العشاء والوقت باق فهي اداء
ومع خروج وقت العشاء ينوي القضاء لا غير ويتحقق خروج وقتها بمضي نصف الليل واوله حين الفراغ من صلوة
المغرب على ما هو المشهور وعليه فتوى الاصحاب لقول الصادق ع اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين وقال
الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق وهي الحمرة المغربية لدلالة الاخبار الصريحة في مثل ذلك وربما حملت على
الفضيلة جمعا بين الاخبار لوجود اخبار صحيحة تدل على جواز فعل العشاء قبل سقوط الشفق من غير علة بل تأول
وذكر في المعتبر ان اخر وقتها طلوع الفجر وهو مروي لكن الاستقصاء اشهر فلو سها عن الوضوء الذي كلف به الان وهو
الذي امر به لتدارك ما فاته بالطهارة الفاسدة ثم صلى الصلوات الخمس بناء على الاحتمال الاول او الاربع بناء
على الاحتمال الثاني ثم ذكر انه لم يتوضأ الوضوء المطلوب به فعلى الاحتمال الاول ليس عليه الا اعادة العشاء لا غير
فيه بحث لانه ذكر انه مكلف الان بالوضوء ولم يات به فحكمه حكم من صلى بغير وضوء من غير الفارق الى ما قبله
سواء قلنا بان الاخلال من الطهارة الاولى ام الثانية وح ظهر ما في قوله لان الاخلال ان كان من طهارة الاولى فهو
الان متطهر لان طهارته التي للعشاء على هذا التقدير صحيحة فليأت به للوضوء المامور به على ما ذكره لا غير
فتكون الصلوات الخمس واقعة بعقب طهارة صحيحة وهذا معنى قوله وقد صلى بطهارة صحيحة ما فاته او زاد عليه
لان الفائت على هذا التقدير اربع صلوات وصلوة العشاء صحيحة وقد صلى خمس صلوات فقد صلى ما فاته
وزيادة صلوة العشاء وكان ينبغي له الاتيان بالواو مكان او كما لا يخفى والاحتمال وان كان من الطهارة الثانية

فلم يغيره هذا التكرار لان الصلوات الاربع الحاصلة بالطهارة الاولى المفروض صحتها قد صلاها
في ضمن الخمس وعدم التكرار انما هو في صلوة العشاء على هذا التقدير والعشاء في فلم يغيره زايد لصحة وقوع
الفعل المنوي بلم جوابا بل ونها ووجب عليه صلوة العشاء ان كان لم يصل الخمس بل اقتصر على الاربع فيه بحث اذ
مقتضى كلام اولى بانه على الاحتمال الاول ليس عليه الا اعادة العشاء وحكم هنا بان عليه صلوة العشاء ان اقتصر على
الاربع الذي هو الاحتمال الثاني ولا يظهر له وجه والحاصل انا ان حكمنا بوقوع الخلل في الطهارة الاولى بناء
على ما قاله فليس عليه اعادة العشاء وان حكمنا بوقوعه في الطهارة الثانية وجب عليه اعادته فالاطلاق
غير سديد وعلى الاحتمال الثاني وهو وجوب الاربع يحتمل هذا ايضا وهو الترديد المذكور في الاحتمال
الاول ويحتمل ان يعيد ما عدا الصبح لانه اذا كان طهارته الاولى فاسدة وجب عليه الصلوة بنية جازمة
وهنا قد وقع الترديد فيه بحث من وجهين الاول ان اعادة ما عدا الصبح مبني على فساد الطهارة الاولى وهو
غير معلوم ليبني الحكم عليه لجواز ان يكون الخلل في الطهارة الثانية والثاني ان الجزم كما يتحقق في الصبح يتحقق
في المغرب اذ الترديد انما يقع في الرباعيتين فمع تسليم ما ذكره من البناء على خلل الطهارة الاولى يجب ان يترك
يحتمل ان يعيد ما عدا الصبح والمغرب على ان الترديد هنا لا يضر كما صرح به المحققون وقد عرفت ما في كلامه فقد
مر في هذه القاعدة من المناقشات فاحسن النظر في هذا المقام وهنا فوايد الاولى من فاتته فريضة من يوم
ولم يعلمها بعينها صلى اثنين وثلثا واربعا وبه قال الشيخان والمرتضى وقال ابو الصلاح يقضي صلوة يوم
ليحصل بعينه الفريضة الغائبة في احديها وربع في المعتبر الاول واحتج له بان العشا يتناول العدد الذي اشتغلت
به الذمة وهو الصلوة الواحدة فلا يلزم ما عداها لكن لما كانت الصلوة مختلفة احتطنا في الاتيان بجملتها
والعيان في النية فسقط العدد العام بالعبور وبرواية علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله
قال من نسي صلوة من صلى ركعتين وثلثا واربعا الثانية لو توضا وصلى الظهر ثم احدث ثم توضا وصلى العصر
ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين ولم يعلمه بعينه اعاد الصلوتين بعد اعادة الوضوء لانه ما ادى واحدة
منهما بيقين قاله الشيخ وهو مذهب ابي الصلاح وابن زهرة بناء على ان الترديد في النية مبطل والاربع عند المحققين
انه يصلي اربعا عما في ذمته لان احديهما صحيحة بيقين والاخرى باطلة قطعا الثالثة لو صلى خمس صلوات بخمس طهارات
في يوم وذكر الاخلال من طهارتين فان كان متفرقتين اعاد اربع صلوات صبحا ومغربا ورباعيتين احديهما قبل

المغرب والاخرى بعدها رعاية للترتيب لعدم الفائت يطلق بالاولى ما بين الظهر والعصر وانما لم يكتف بالثلث
لان الملتبس اثنتان فلابد كونهما رباعيتين وان كان مسافرا اعاد ثلثا مغربا وثنائيتين احديهما قبلها والاخرى
بعدها يطلق في الاولى اطلاقا ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر وفي الثانية بين الظهر والعصر والعشاء ويجب قبل
الذمة على كل من التقديرين وخلاف ذلك الصلاحات هنا الرابعة من فاته فرايض لا يعلم عددها قضى حتى يغلب
على ظنه الوفاء لان الذمة مشغولة بالفوائت فلا يحصل الخروج عن العهدة الا بذلك ولو كان الفائت صلوة
واحدة من كل يوم لا يعلمها بعينها صلى اثنين وثلثا واربعا مكررا حتى يغلب ظن الوفاء الخامسة لو فاته صلوة
قصر وتمام مجهولة الترتيب ذكر المحقق فيه احتمالات السقوط والبناء على الظن والاحتياط بالترتيب بان يقضي الرباعيات من
كل يوم مرتين تماما وقصرا ويمكن ضعف الاحتمال الاخير فان المكلف لو فاته فريضة لا يدري اهي قصر ام تمام فانه يجب
عليه ان يصليها مرتين كما لو فاته مغرب وعشاء وح تقول في صورة الفرض كل رباعية تمر به يجوز فيها القصر
التمام فلا يبرأ الا بهما ويمكن الجواب بالحرج وعدمه السادسة الترتيب مع الذكر واجب في القضاء لقوله ع
من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد فاته مرتبة فيجب الترتيب بجماله ولو اخل اما مع النسيان فيحتمل
سقوطه لقوله ع الناس في سعة ما لم يعلموا ولان الزامه حرج وعسر وهو منفي بالقران العزيز ولان التكليف
مع عدم العلم تكليف بالمحال ولاصالة البراءة من الزائد قال المحقق في المعتبر توجيه سقوط الترتيب لعلم الحال
بالسابق فالترتيب تخمين وكلفة فلا يصار اليه ومراده التخمين بالنسبة الى النية فانه اذا قدم فريضة او اخرها
لا يكون متيقنا حال النية وقوعها من الفائتة الاخرى ومنه يظهر ضعف وجوبه لانه يودي الى تزلزل النية المنافي
للجزم بها وجزم العلامة في اكثر كتبه بالوجوب وجعله في التذكرة اقرب والقواعد والتحرير احوط فعلى عدم القول
بالترتيب يتخير بالابتداء باي فريضة شاء وعلى القول به يكرر الصلوة حتى يحصل فلو فاته ظهر وعصر وجهل الترتيب
فان هناك احتمالين تقديم الظهر على العصر وعكسه واذا صلى الظهرين بين عصرين او بالعكس حصل الترتيب وكذا
لو اضيف اليها الصبح فان الاحتمالات ستة حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة ويفرغ من سبع فرايض بان يزيد صبحا
بالحلية الاولى فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ولو اضيف الى الثلث مغرب صارت
الاحتمالات الاربعة وعشرين حاصلة من ضرب اربعة في ستة وان اضيفا الى الاربع عشاء كانت الاحتمالات مائة وعشرين
ويصح الترتيب من احدى وثلثين فريضة كما صح ما قبله من خمس عشرة فريضة بتوسط واحدة من الخمس بين الحلية مرتين

وان اضيف سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين وصحة الترتيب من ثلث وستين فريضة وان اضيف سابعة

كانت الاحتمالات خمسة آلاف واربعين احتمالا والصحيح منها تسع وعشرين وانت تعلم بما ذكرنا يمكنك استخراج

ما زاد على ذلك فتدبر قاعدة متعلقات الاحكام الشرعية بفتح اللام اي ما يتعلق به الاحكام ويترتب عليه قسمان احدهما

ما هو مقصود بالذات وهو لا يكون وسيلة الى غيره وهو المتضمن للمصالح ان اريد بالمتضمن للمصلحة ما اشتمل على مصلحة

دخل المباح والمكروه وان اريد به ما اشتمل على وجه رجحانها اما المباح فلاستواء في فعله وتركه واما المكروه فرجحان ن

تركه فلا يترتب على فعله مصلحة والظاهر ان مراده الاول ليكون المقصود شاملا للاحكام الخمسة والظاهر ان المراد بالمفاسد

ما يترتب على فعله الذم في العاجلة واستحقاق العقاب في الآجلة ولا يدخل فيه المكروه لعدم كونه مفسدة وبقيد في نفسه

احترز به عن الوسائل كالسعي فان وسيلة الواجب مصلحة لكن لا في نفسها بل باعتبار التوصل بها الى الواجب وكذا

وسيلة الحرام مفسدة باعتبار التوصل بها الى الحرام والثاني ما هو وسيلة وطريق الى المصالح او المفاسد فالاول كالمال لمال

الذي يتوصل به الى فعل الخيرات الموصلة الى رضوان الله تعالى والثاني كالمال الذي يتوصل به الى فعل المعاصي

الموجبة لسخط الله وحكم الوسائل في الاحكام الخمسة حكم المقاصد فتتصف الوسيلة بالحكم الذي اتصف به

المقصود فوسيلة الواجب واجبة ووسيلة الحرام حرام وهكذا وتتفاوت الوسائل في الفضائل اي في المزايا والصفات

بحسب المقاصد لانها تابعة لها فكلما كان المقصود الذي هو في ضمن المقاصد افضل كانت الوسيلة اليه

افضل فوسيلة الواجب افضل من وسيلة المندوب ووسيلة المندوب افضل من وسيلة المباح وهكذا وقد

مدح الله تعالى على الوسائل كما مدح على المقاصد قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب

ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ اي عطش او شدة ولا نصب

تعب كفرح اي اعيا ولا مخمصة اي مجاعة في سبيل الله اي الجهاد وكل ما امر الله به من الخير واستعماله في الجهاد اكثر

هو المراد هنا ولا يطؤون موطئا وطئ بقدمه دلس والوطي بالقدم مكان الوطي يغيظ الكفار الغيظ غضب كامن

للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ويغيظ بمعناه ولا ينالون من عدو نيلا فان الشي اصابه والمصدر للتاكيد الا

كتب لهم به اي بما ذكر عمل صالح ما يترتب عليه المدح في الدنيا والثواب في الاخرى فمدح الله تعالى على الظما والمخمصة

كما مدح على النيل من العدو وان لم يكن الظما والمخمصة بقصد المكلف لانه لان كل واحد منهما

انما يحصل بسبب الذهاب الذي هو وسيلة الى الجهاد ولا شك ان الذهاب اليه المشتمل على الظما والمخمصة افضل

افضل من الذهاب بدون ذلك فان افضل الاعمال احمزها الذي هو وسيلة الى اعزاز الدين واعلاء كلمة الله

تعالى الذين هما وسيلتان الى رضوان الرب تبارك وتعالى يفهم من كلامه ان المدح على الظما والمخمصة مدح على الوسيلة

والمدح على النيل مدح على المقصود بالذات وفي كل بحث لان الوسيلة الى النيل الذهاب الى العدو لا الظما والمخمصة

بل هما حاصلان في ضمن الذهاب طاريان عليه وليسا من فعل المكلف ليمدح عليهما ولان المقصود بالذات رضوان

الله تعالى كما قرر لا النيل ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالمدح على الوسيلة المدح على الذهاب المشتمل عليهما بسبب

زيادة المدح لزيادة المشقة فكانهما الوسيلة وعن الثاني ولان المقصود من شيء جاز ان يكون وسيلة الى غيره

فالنيل من العدو مقصود بالذات من الذهاب وان كان وسيلة الى اعزاز دين الله واعلاء كلمته الذين هما وسيلتان

الى رضوانه لكن ربما يشكل على هذا قوله بالذات لان النيل ليس مقصودا بالذات وانما هو مقصود بالجملة والمقصود بالذات

رضوان الله فتدبر قاعدة الوسائل اقسام ما اجمعت الامة على تحريمه كحفر الآبار في طرق المسلمين بل في غير ملكه وطرح

المعاثر كل فعل ترتب عليه ضرر المسلمين عادة فهو حرام سواء قصد الفاعل الضرر ام لا اما اذا ترتب عليه ضررهم نادرا

فان قصد بفعله ضررهم حرم عليه والا فلا لانه اي كلا من المذكورين وسيلة الى ضررهم وهو حرام بالاجماع من

المسلمين والاحاديث دالة على ذلك ومنها اي مما اجمعت الامة على تحريمه القاء السم في طعامهم لئلا يؤدي الى هلاكهم

ولا ضرر اعظم منه ومنه سب الاصنام وما يدعى من دون الله كالكواكب وغيرها مما يعبد وعطف ما يدعى الخ على

ما قبله من عطف الخاص على العام ويمكن ان يراد بالاصنام ابو بكر وعمر وعثمان ومعاوية عليهم اللعنة كما روي عن علي عليه السلام

ثم انه كان يلعن بعد كل صلاة اربعة من الرجال الشيخين والعدوي وفلان واربعا من النساء فلانة وفلانة وام الحكم

وهذا ويكون قوله فعلمن يعلم انه يسب الله واجبا الى سب ما يدعى من دون الله تعالى وقوله او احد

من اوليائه واجبا الى سب الاصنام والمراد انه اذا علم ان سب واحد من الكفرة الفجرة عند من يعتقد

يستلزم سب احد من علماء الطائفة المحقة حرم لانه يكون وسيلة الى محرم وكل سب ما يدعى من دون الله تعالى اذا استلزم

سب الله حرم بالطريق الاولى واليه اي الى تحريم سب ما يدعى من دون الله المترتب عليه سبه الاشارة بقوله تعالى ولا

تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا اي تعديا بغير علم الثاني من اقسام الوسائل ما اجمع

الامة على عدم منعه وهو ما كان المتوسل اليه بعيدا من قصد فاعله كغرس العنب وان امكن اعتصاره خمرا

لان قصد اعتصار الخمر من غارسه بعيد عن اعتبار الغارس في العبادة صناعة الاستخدام لان المراد

من لفظ العنب بخمره ومن الخشب بمزماره لان العصير وعمل السيف وان امكن ان يكون آلة في فعل محرم السلاح
لكن ذلك سبيل من قصد فاعله ووضع الشبهة في الدين وحلها كان يضع شبهة على قدم العالم ويضع حلها والعادة وضعها
بل دون الحرام لان فيه تسهيل الطريق على الكفار والمعاندين وان كان قد يظفر بالشبهة من تمكن في قلبه وعجز عن
ابطال ان وصلت بها الى الدلالة على حكم المعرفة الاحتمالي فانه قد يتوهم ان وضعها اذا ادى الى ذلك يكون حراما
فيه على عادته ومع ذلك ومع عزم العنب وعمل السيف ووضع الشبهة لو قصدت هذه الغايات
بان كان ملحوظة ما في ابتداء فعله ذلك كان الفعل حراما بلا شبهة لكونه قصد به التوصل الى الحرام
الثالث ما اختلف فيه البيع بشرط الاقراض والبيع بشرط القطع ذهب الاصحاب الى انه لو باعه بانضمام العقد
او ليوجل ما عليه يصح وهذا معنى كلامه هنا قال في الدروس وتوقف فيه المحقق ولا وجه له اعلم ان الشروط التي
لا تنافي العقد على اقسام الاول ان يقتضيها العقد كالتقبيض وخيار المجلس والتقابض وهذه مؤكدة وربما قيل
بافادتها الفسخ اذا وقع الاخلال بها الثاني ان لا يقتضيها العقد لكن تتعلق بمصلحة المتعاقدين كالاجل والخيار
والرهن والضمين الثالث ان لا يقتضيها العقد ولا يتعلق بها مصلحة المتعاقدين ولا ينافي مقتضى العقد كاشتراط
منفعة البائع كخياطة الثوب او اشتراط عقد في عقد كان يبيعه بشرط ان يشتري منه او يبيعه شيئا اخر وهذه
الشروط كلها سائغة واما الشروط المنافية للعقد فكما لو شرط ان لا يبيعه او لا يعتقه ونحو ذلك فان هذه الشروط
باطلة وهل يبطل العقد المشروط بها قيل نعم لان التراضي لم يقع الا على المجموع من حيث هو مجموع فاذا بطل بعضه
وامتنع نفوذه شرعا انتفى متعلق التراضي فيكون الباقي تجارة لا عن تراض وقيل يصح البيع لان التراضي قد تعلق بكل منهما
فاذا امتنع احدهما بقي الاخر وهو مذهب الشيخ ره وبيع العنب على الخمار والخشب على عامل الاصنام من غير شرط
فلو باع العنب من دون شرط ان يعمله خمرا ولم يعلم انه يعمله فالراجح انه مكروه وان علم انه يعمله منه فقولان اجودهما
ذلك وكذا بيع الخشب على عامل الاصنام وبيع السلعة على ولده او خادمه ليخبر بالزيادة فلو اشترى سلعة بعشرة
وباعها على ولده او خادمه باثني عشر ثم اشتراها منه بذلك الثمن او ازيد ثم اراد بيعها واخبر براس المال الذي
اشترى به فهل يكون ذلك جائزا قولان ويفهم من القواعد انه جائز ان لم يشترط في عقد البيع الشراء وصرح المص
في اللمعة بانه لا يجوز الاخبار بما اشترى من غلامه الحر او ولده او غيرهما حيلة لانه خديعة ولو فعل ذلك اثم
وصح البيع لكن يتخير المشتري اذا علم بين رده واخذه بالثمن كما لو ظهر كذبه في الاخبار وشراؤه ما باعه باقل من ثمنه الا

الباء متعلق بالشراء سواء كان بيعه بالاكثر ثمنا نسيئة اي مؤجلا الى اجل او حالا وسواء اشتراه قبل حلول الاجل
او بعده يفهم من كلامه ان الخلاف واقع فيما اذا اشترى السلعة بثمن اقل مما باعه الى اجل ام حالا وسواء كان
شراؤه لما باعه الى اجل ام حالا وسواء كان شراؤه لما باعه قبل حلول الاجل ان بلغ فصرح والذي اورد
في اللمعة انه اذا اشترى الذي باعه نسيئة صح بيعه الثاني سواء كان شراؤه قبل حلول الاجل ام بعده بجنس الثمن
وغيره بزيادة عن الثمن الاول ونقصان عنه قال الشهيد الثاني قدس سره وقيل لا يجوز بيعه بعد حلوله بزيادة
عن ثمنه الاول او نقصان عنه مع اتفاقهما في الجنس استنادا الى رواية قاصرة السند والدلالة نعم انه اذا شرط
في بيعه الاول بيعه منه بان باعه بشرط ان يبيعه فيبطل البيع الاول قطعا سواء كان حالا ام مؤجلا وذلك لان شرطه
في حال البيع شرطه في متن العقد ولو كان في انفسهما ولم يشترطاه لم يضر ولو شرطا قبل العقد لفظا وكانا يعلمان ان
الشرط المتقدم لا اثر له في العقد لم يبطل ايضا والا اتجه البطلان كما لو ذكراه في متن العقد لانهما لم يقدما الا على شرط
ولم يتم لهما فيبطل العقد وعلل في الدروس البطلان مع الشرط المذكور باستلزامه الدور بان بيعه له يتوقف على ملكيته
للملتزم منه على بيعه ورد بان المتوقف على حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال الى ملكه ومنع توقف تملك المشتري
على تملك البائع بل تملكه موقوف على العقد المتاخر عن ملك المشتري ولانه وارد في باقي الشروط خصوصا شرطه
بيعه للغير مع صحته اجماعا وعلل ايضا بعدم حصول القصد الى نقله عن البائع وضعف بان الفرض حصول القصد
الى ملك المشتري وارادة شرائه بعد ذلك لا تنافي قصد حصول النقل والا لم يصح اذا قصدا ذلك ولم يشرطاه وقد
صرحوا بصحته فانه اذا باع السلعة بمائة ثم اشتراها بمائتين فانه عاوض عن مائة بمائتين فتحصل الزيادة الموجبة
للربا ومنعه عند بعض الاصحاب الحق بعض العامة مسائل كثيرة حصرها يكاد يبلغ الالف سموها سد الذرائع منها
تضمين الصناع كالقصارين والصباغين وشبههم كرعاة الغنم والابل والعاملين معولين ان للقصد ولم يتعلق
الاول المضاف اليه المصدر المشابه على عملها اذا ادعوا تلفها الا ان يقيم الصانع البينة بتلفها بلا تفريط تعليل للتضمين
يعني انما ضمنوهم ابدالها مالم يقيموا البينة محافظة على حفظ اموال المستضعفين الذين لا قدرة لهم على الخصومة
خلاف الاقوياء والحكام فان الصناع لا يجترؤن على مقاومتهم ولا يجترؤن على الكذب عليهم لئلا يدعوا التلف
يعني لو لم نقل بتضمينهم مع عدم البينة لربما ادعوا التلف واكلوا اموال الضعفاء وهذا هو المشهور بين الفقهاء بل ادعى
عليه بعضهم الاجماع والروايات مختلفة وذهب بعض الى ان القول قولهم مع يمينهم لانهم امناء للاخبار الدالة على

ذلك وحكم الشهيد الثاني بانه اقوى قال ويمكن الجمع بين الاخبار الدالة على الضمين وبين ما دلت على عدمه بحمل تلك
على ما اذا فرطوا او لعروا الناس عن الوقت المشترط كما دل عليه بعضها ومنه منع القضاة اي منع حكم القاضي
بالعلم اي بعلمه في حقوق الله تعالى عند بعض الاصحاب وهو ابن ادريس فانه ذهب الى منع حكم القاضي بعلمه
في حقوق الله كالحدود ثم لا يبعد بعض مشايخنا على قضائه بالجل وحاصله ان هذا القايل منع من ذلك في القاضي المستجمع
للشرايط سد للتسلط قضاة السوء على قضائه بالجل حلا وان هذا التعليل فاسد لان القاضي الذي وقع الخلاف
في انه يقضي بعلمه في حق الله تعالى اولا هو المستجمع للشرايط المذكورة في كتاب القضاء التي من جملتها العدالة ولا شك انها
تمنع من الاقدام على القضاء بالباطل اما علمت الرابع ما كانت الوسيلة فيه مباحة بالنسبة الى احد المتعاطيين
حراما بالنسبة الى الاخر كدفع المال الى المحارب قد تقدم ان المحارب من جرد السلاح والمراد به ما يشمل اللصوص
والجارح لاخافة الناس في بر او بحر في مصر وغيره بشرط الريبة كما ذهب اليه المؤلف في الدروس وذهب بعض
الاية فان الذي جمع معرفة فيم ويستوي في ذلك الذكر والانثى خلافا لابن الجنيد فانه اشترط الذكورة
بعض العامة نظرا الى ضمير المذكر واعتبر بعضهم كونه في البر او الموضع البعيد عن العمران الاية يدفعه اذا
علمت ذلك فنقول اذا طلب المحارب النفس وجب على المطلوب منه دفعه ان امكن مقتصرا في دفعه على الاسهل فالاسهل
فان لم يندفع الا بالقتل قتله هدرا وفي حكم طلبه للنفس طلبه للفساد في الحريم ولو اقتصر على طلب المال
وكان بالنسبة الى الدافع مباحا وبالنسبة اليه حراما وكدفع المال الى الحربي وهو من عدا اليهود والنصارى والمجوس
من ساير اصناف الكفار سواء اعتقد معبودا غير الله كالشمس والنجوم ام لا كالدهري للعجز عن المقاومة اي عن
مقاومته او كدفع المال الى صاد الحاج الصاد عن الحج منع العدو منه والاحصار المرض المانع منه وذهب بعضهم
الى ان الصد والحصار واحد من جهة العدو الذي يدل على ان الاحصار يختص بالمرض قول ابن السكيت احصره المرض
منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم ثم قال وقد حصره العدو يحصرونه اذا ضيقوا عليه واحاطوا
به وحاصروه محاصرة وحصارا كذا في الصحاح ويتحقق الصد بالمنع من الموقفين معا او من احدهما اذا كان حاجا وبالمنع من
احدهما مع فوات الاخر وبالمنع من المشعر مع ادراك اضطراري عرفة خاصة دون العكس وضابط المنع ما يفوت بسببه
الحج وان كان معتمرا بعمرة التمتع يتحقق صده بمنعه من دخول مكة وبمنعه بعد الدخول من الاتيان بالافعال وكذا لو صد
ان الصاد اذا طلب مالا لم يرجع عن الحاج دفع اليه وكان الدفع مباحا بالنسبة الى الدافع حراما بالنسبة اليه

وهذا مبني على مذهب الشيخ ره حيث لم يوجب بذله مطلقا سواء كان الصد قبل التلبس بالحج ام بعده وصرح العلامة
في التذكرة بانه لا يجب بذله مع كثرته وجعل بذله مكروها للعدو الكافر لما فيه من الذلة وتقويته الكفار
والمحقق ره قوى وجوبه مع الامكان وان كان قبل التلبس بالحج وقال في باب الصد ولو قيل بوجوبه اذا كان غير
مجحف كان حسنا ويمكن القول بوجوبه بعد التلبس لوجوب اتمام الحج والعمرة لله فيجب ما كان وسيلة اليه بخلاف
وقوع الصد قبل العقد فان شرط وجوب الحج وهو تخلية السرب وشرط الواجب المطلق لا يجب تحصيله لما تقرر في الاصول
ولانهم اتفقوا على انه اذا اخذ منه المال قهرا وان قل سقط عنه الحج وهذا في معناه او دفع المال الى
الكفار في فك اسرى المسلمين من ايديهم لتخليصهم من العذاب فانها اي الاموال التي تدفع الى المذكورين مباحة بالنسبة الى
الدافع حرام بالنسبة الى القابض لان اخذها على وجه العدوان ومنه الرشوة فيهم اوله وكسره جمعه رشى ورشى وهو اخذه
لحاكم مالا لاجل الحكم واجماع المسلمين واقع على تحريمه وعن الباقر ع انه الكفر بالله وبرسوله اذا توصل بها الدافع الى
الحكم بالحق بان كان القاضي يتوقف الحكم بحقه على دفعها فانها اي الرشوة حرام بالنسبة الى القاضي لانه يجب عليه
الحكم بالحق فلا يجوز له تناول شيء عليه الخامس من الوسايل الوسيلة الى المعصية حرام كالتوسل الى الرشوة
القاضي ليحكم بالباطل لان فيه اعانة له على الاثم والعدوان وهو منهي عنه وحرم على المعطي والمرتشي وكترخص العاصي
بسفره الجائر يتعلق بالعاصي والمعصية بالسفر يتحقق باحد امرين اما كون السفر نفسه معصية كسفر الابق من سيده
والناشز من زوجها والهارب من غريمه مع قدرته على وفائه ونحو ذلك واما كون غايته معصية كقاطع الطريق
في المحرمات والساعي في ضرر المسلمين ونحو ذلك فان الترخص في حقه حرام وهو قصر الصلاة والصوم وانما كانت الرخصة
حراما في حقه لان ترتيب الرخصة على المعصية سعي في تكثير تلك المعصية اذ بالترخص يتوسل الى المعصية فيكون
معصية فتكثر المعصية ولا اعتبار بمقارنة المعصية للرخصة كالعاصي بسفره المباح جواب عن سؤال مقدر تقديره كما
ان العاصي بسفره يمنع من الترخص كذلك العاصي في سفره للاشتراك في العلة وهو مقارنة المعصية للرخصة فانه يقصر
الصلوة والصيام فاجاب بالفرق وذلك لان السبب في القصر هو السفر المباح وهو ليس بمعصية وانما المعصية مقارنة للسبب
وهي ليست سببا في التقصير وفي العاصي بسفره انما امتنعت الرخصة في حقه لان سببها غير موجود والعلة غير معتبرة
لانها ليست بسبب ولهذا عبر عنه بالعاصي بسفره وعن ذي السفر المباح اذا عصى فيه بالعاصي في سفره فان السفر على
الاول سبب المعصية ولهذا امتزجت معه ولذلك اذا تجدد له قصد الطاعة اعتبرت المسافة حينئذ فيما بقي من الذهاب

ولو سافر مباحا ثم جلب وقصد المعصية زال الترخص منه اي من القسم الذي تكون المعصية فيه مقارنة السبب
جواز التيمم للفاسق والعاصي ان عدم الماء فان التيمم رخصة وهو مقارن لفسقه وسببه
عجزه عن الماء وهو ليس بمعصية فلا يمنع من التيمم او كان الفاسق شيخا كبيرا يعجز عن الصيام او ذا عطاش هو نهم اوله
دا لا يروى حلقه فلا يتمكن من ترك شرب الماء طويلا والشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام جاز لهما الافطار لكن سببه
العجز ولا يضر مقارنة المعصية لانها ليست سببا له وكذا ذو العطاش وغير ذلك من الامور المبيحة للافطار كالحامل
المقرب اذا خافت على ولدها و كذا جواز القعود في الصلوة اذا عجز المصلي الفاسق عن القيام وذلك لان السبب
للتيمم وهو العجز عن الماء والسبب للافطار والقعود وهو العجز عن العبادة وهو الصوم والقيام ليس بمعصية
ولكنها مقارنة للمعصية التي هي الفسق فان قلت ما في هذا الكلام ان العاصي بغير سبب لا تباح له الميتة اذا اضطر
لان سبب اكله خوفه على نفسه وهو ليس بمعصية وانما المعصية مقارنة لسبب الرخصة وهو الخوف على النفس
لانها اي المعصية هي السبب هذا مما لا نص فيه للاصحاب وهو محتمل ولا يحصل من باب الباغي وهو المستا...
يتناول الميتة على مضطر مثله او الخارج على الامام او الطالب كلاهما بالبلد والعادي وهو المتجاوز في كلها
حد الضرورة او القاطع الطريق وهكذا وقع في تفسيرها والارجح ان المراد بالباغي الخارج على الامام العادل
وبالعادي قاطع الطريق والذي يرجح ان تخصيص اية الاضطرار على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع البيان و
قاطع الطريق عاد في المعصية في الحلية والخارج على الامام ظالم كافر ولذلك جاز قتله اللذين يحرم عليهما الميتة
بمفهوم الاية فان قيل لا يظهر فرق بين العاصي بغيره والباغي والعادي لان البغي والعدوان معصية والخوف
على النفس سبب لاباحة اكل الميتة مقارن لهما كما في العاصي قلت يمكن ان يكون الفرق بانهما جعلا ان النفس غير محترمة
ولذلك جاز قتلهما واباحة اكل الميتة مسبب عن خوف التلف للنفس المحترمة لا خوف التلف عن مطلق النفس و
للعاصي التي لا يجعل النفس غير محترمة يترتب عليها اباحة اكل الميتة فتدبر قاعدة الشرط لغة العلامة في
القاموس جمعه اشراط وفي الصحاح الشرط معروف وكذلك الشريطة والجمع شروط وشرائط ثم قال والشرط بالتحريك
العلامة واشراط الساعة علاماتها والمشهور ان الشرط بالسكون العلامة كما ذكر المؤلف وهو مخالف للمنقول
عن الكتابين وعرفا ما يتوقف عليه تاثير المؤثر في تاثيره لا في وجوده الضمائر الثلثة تعود الى ما والمعنى الشرط هو
الامر الذي يتوقف عليه تاثير المؤثر في تاثيره لا في ذاته كالطهارة فانها شرط يتوقف عليها تاثير المؤثر في الصلاة

لان السبب

العادي

في الصلوة والحاصل ان الشرط يتوقف عليه تاثير المؤثر لا من حيث ذات الشرط بل من حيث تاثيره فيخرج من حد السبب وسبب
السبب فتامل واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير مؤثر اذ المحوج الى المؤثر
هو الحدوث وان المراد من جعل الشرط الاعلى الحيوة لا انا قد فرضنا العلم قديما ولا مؤثر في القديم قال في شرح الشرح وهذا المعنى مع
وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهموا ان موجب الاعتراض ان يصدق على الحياة ان تاثير العلم في الشيء يتوقف عليها
والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا على ذلك خيالات فاسدة ومن خاصة اي من الامور اللازمة للشرط الخارجة عن حقيقته
انه يلزم من عدمه العدم اي عدم المشروط ولا يلزم من وجوده الوجود اي وجود المشروط كالطهارة للصلوة فانه يلزم
من عدمها عدم الصلوة ولا يلزم من وجودها وجودها لجواز الطهارة من غير صلوة لغيرها والحول للزكوة فان الحول
شرط لوجوب الزكاة ولا يلزم من وجود الحول وجوبها ومثل بما كان شرطا للواجب المطلق وهو الطهارة فانها شرط لفعل
الصلوة لا لوجوبها وهذا يجب تحصيله وبما كان شرطا للواجب المقيد وهو الحول بالنسبة الى الزكاة وهذا لا يجب تحصيله
ولا يكون المشروط بدونه واجبا بل يتصف بالوجوب عند حصوله قاعدة الشرط على قسمين شرط السبب وشرط الحكم
فشرط السبب ما يخل بحكمة السبب كالقدرة على التسليم بالنسبة الى صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على المصلحة التي هي الانتفاع
بالمبيع وهي اي تلك الحكمة متوقفة على التسليم الموقوف على القدرة عليه فعدم القدرة مخل بحكمة المصلحة
فالبيع سبب لثبوت الملك المشتمل على الحكمة التي هي الانتفاع وهي الانتفاع بالمبيع والانتفاع موقوف على التسليم الى المشتري وهو
موقوف على قدرة البائع فتكون القدرة على التسليم شرطا للسبب الذي هو البيع بوسائط وعدمها مبطل للمصلحة التي هي
الانتفاع بالمبيع قاعدة شرط الحكم كل ما يشتمل اي كل شيء اشتمل على حكمة يقتضي عدمه اي عدم ذلك الشيء نقيض حكم
السبب مع بقاء حكمة السبب كالطهارة للصلوة فان الطهارة للصلوة مشتملة على حكمة وهي الثواب فان عدم الطهارة مع الاتيان
بالصلوة يقتضي نقيض حكمة مضافا الى قوله مشروعية الصلوة لان شرعيتها اي الصلوة للثواب العائد
الى المكلف بها وفعلها بغير طهارة سبب استحقاق العقاب والحاصل ان ما كان عدمه مخلا بحكمة السبب
فهو شرط السبب وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب فهو شرط الحكم قاعدة
التكاليف الشرعية التي امر الشارع بفعلها او تركها سواء استقل العقل بادراك حسنها او قبحها او احتاج الى مساعدة الشرع
على ذلك بالنسبة الى قبول الشرط والتعليق يطلق الشرط على ما يجوز ان يقصد التعليق وعدمه فيكون معناه لا اللغة
وهو الامر الذي لا بد من وقوعه عادة من غير احتمال تقدم وتأخر كطلوع الشمس ومجيء الجمعة والظاهر ان المراد بالشرط هنا ما دخل عليه

الصفة وهو الطلاق الثاني اربعة اقسام والحصر فيها عقلي الاول ما لا يقبل شرطا ولا تعليقا على شرط كالايمان
بالله ورسوله محمد هم الائمة عليهم السلام والايمان في اللغة التصديق ومنه قوله تعالى حكاية عن اخوة
يوسف وما انت بمؤمن لنا ومعنى التصديق اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله فيما اخبر به في كتابه ومن صدق
الرسول صلى الله عليه وآله فيما اخبر به وصدق حججه فيما اخبروا به من الاحكام الشرعية معتقدا ذلك بالقلب فهو مؤمن وانما تعدى بالباء
انه يتعدى بنفسه فيقال آمنه لتضمنه معنى الاعتراف فالاقرار فيقال اذا صدقت بشيء اذا اعترفت به واعتقاد وجوب
الواجبات من الصلوة والزكوة وغير ذلك و اعتقاد تحريم المحرمات كالزنا والربا وغير ذلك فلا بد ان
تكون حاصلة للمكلف بطريق القطع اخذا من عدم قبولها للتعليق على الشرط لان التعليق ينافي ذلك وهذا مبني على اشتراط
القطع في الاصول وهو الحق وذهب عبد الله بن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية الى جواز التقليد وهو يدل على عدم
اشتراط القطع لكن التقليد انما يثمر الظن ويتوقف بعضهم في ذلك ومال الشيخ في الزيادة وهو مذهب الصباوي
الحالفين وبيان العبادات غالبا فانها لا يصح فيها التردد بل لا بد من الجزم واحترزنا بقيد الغالب عن مثل قول المزكي
ان كان مالي الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة فان النية مجزوم بها والتردد في بقاء المال المنوي
لزمه بالوجوب على تقدير بقائه وبالنفل على تقدير تلفه ومثل هذا جائز للضرورة اذ لا وثوق باحد الامرين
فلو اطلق الوجوب لم يكن زكوة ولا اعتقد ومثل ذلك يقع في قضاء الصلوة المجهول له العين كما قدمنا ولو كان جازما ببقائه
لم يصح الترديد اذ لا ضرورة الى التردد لو قال ان كان مالي باقيا فهذه زكوته او نافلة لم يصح لو وقع الترديد في الفرض
مع كون المال معلوم الوجود والشيخ ادعى الاجماع على صحة النية في مسألة الكتاب والطلاق والرجعة على الاصح معطوف
على الايمان بالله واعلم ان المشهور بين علمائنا ان الطلاق لا يقبل التعليق على الشرط كان يقول ان قدم زيد فانت طالق
ولا على الوصف كان يقول ان طلعت الشمس فانت طالق بل ادعى المحقق انه لم يقف فيه على مخالف من اصحابه وكلامه لا يقتضي
الاجماع فان عدم الاطلاع على المخالف لا يقتضي نفي الخلاف ولذلك قال المؤلف على الاصح وبعض الاصحاب اعتد بذلك في ثبوت
الاجماع حتى ان ابن ادريس صرح هنا بنفيه الا ان يقع مراده من الاجماع الشهرة لا الاجماع المصطلح عليه وابن حمزة خالف
في الايلاء المعلق على الشرط فان الشيخ والعلامة في المختلف قالا به واحتج عليه في المختلف بعموم القرآن الدال على وقوعه من
غير تقييد السالم عن المعارض وهذا الدليل وارد هنا وعموم المؤمنون عند شروطهم شامل للجميع وغير ذلك من الوجوه المقتضية
لتعليق الطلاق ومنهم من يتوهم الشيخ في الشرائع الميل اليه وهو خلاف ما عليه المؤلف هنا واما التعليق في الرجعة على

الشرط فالمشهور بين الاصحاب انه لا يصح وذكر الشيخ في المبسوط واتباعه والمتأخرون وتردد فيه المحقق في الشرائع من
عدم الجزم بها حيث علقها على الشرط وانها اعادة النكاح فلا تقبل التعليق كابتدائه ومن انها ايقاع ومن ثم لا تقبل كالطلاق
ومن عموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم واصالة الصحة الثالث ما يقبل الشرط والتعليق على الشرط كالعتق
مثل انت حر وعليك كذا اذا علق السيد عتق عبده على شرط كان قال ان قدم زيد فانت حر لم يقع وكذا لو علق على الصفة
اما اذا شرط على العبد شرطا سائغا في نفس صيغة الاعتاق صح الشرط والعتق لعموم قوله عم المؤمنون عند شروطهم وهل
يشترط قبول المملوك فيه اقوال احدها انه لا يشترط لان السيد مالك له ولمنافعه وله الضريبة التي يقدر عليها من
كسبه ولا مانع من ان يشترط عليه خدمته او مالا بعد فك رقبته وخروجه عن ملكه لعموم الخبر واصالة الصحة الثاني
يشترط قبوله منه كالكتابة لاقتضاء الحرية تبعية المنافع ولا يصح اشتراطها الا بقبوله الثالث وهو شرط رضاه
ان كان المشروط عليه مالا ونفيه ان كان خدمة والفرق ان الخدمة مستحقة للمولى بالاصالة فشرطها كاستثناء
بعض المملوك عن النقل بخلاف شرط المال فانه غير مملوك للمولى عليه ولا يجب على المملوك تحصيله بل الواجب على المملوك
بذل العمل وان ترتب عليه المال لا ويقبل التعليق على الشرط في صورة التدبير اتفق العلماء على صحة تعليق عتق
المملوك على وفاة مولاه وهذا هو المعنى بالتدبير واما تعليقه على شرط او صفة كان يقول ان قدم زيد او اذا اهل
شهر رمضان فانت حر بعد وفاتي فالمشهور بين الاصحاب عدم الجواز وذهب ابن الجنيد الى جوازه والكلام ان المراد تعليق العتق
على شرط هو وفاة المولى واما تعليق عتقه على وفاة غيره ففيه خلاف والذي عليه الاكثر الصحة وذهب ابن ادريس
الى المنع وهل التدبير بعد الموت هل هو عتق بشرط او وصية فذهب البعض الى الاول واحتج له بانه لا يحتاج الى
اعادة صيغة بعد الموت بل يعتق بمجرده ولو كان وصية لاحتاج الى صيغة العتق والمشهور الثاني لانه تبرع بعد الموت
معتبر من الثلث ويجوز الرجوع فيه حال الحيوة وكل هذه الامور من خواص الوصية وهذا احد ضربي التدبير
وهو ما اذا كان تطوعا والضرب الثاني وهو ان يكون التدبير واجبا كان يقول ان برئ مريضي او قدم غائبي فلله علي
ان يكون عبدي حرا بعد وفاتي وهذا لا يجوز بيعه ويكون من اصل المال قال ابن ادريس ان كان التدبير عن وجوب
سببه على جهة الصلح فيكون الصلح على منافعه مدة حيوة من دبره ولا يمتنع ان يسمي هذا الصلح على المنافع في هذا الكتاب
بيعا فليلحظ قال الشيخ في النهاية اذا دبر وعليه دين فرارا من الدين ثم مات كان التدبير باطلا وبيع العبد في الدين
وان دبره في حال السلامة ثم حصل عليه دين ومات لم يكن للديان على المدبر سبيل قال ابن ادريس وهذا غير واضح

صح

لانه لا خلاف بيننا ان التدبير بمنزلة الوصية يخرج من الثلث ولا يصح الا بعد قضاء الديون فعلى هذا التحرير
يباع المدبر في الدين ويبطل التدبير على كل حال سواء كان دبره في حال السلامة ام لا والنذر يعني ان العتق يصح بتعليقه
على شرط في صورة النذر وشبهه كالعهد فان مذهب المؤلف في الدروس وكذا الشيخ في النهاية ان حكم العهد حكم
النذر وذهب جماعة كالمحقق والعلامه وغيرهما الى ان حكمه حكم اليمين فينعقد فيما ينعقد فيه ويبطل فيما يبطل
فيه واثر الخلاف يظهر في العهد على المباح دينا ودنيا وان جعلناه كاليمين انعقد بلا شبهة وان جعلناه كالنذر
فالمشهور عدم صحته لان شرطه ان يكون متعلقه طاعة راجحة فلا ينعقد على المباح ومن قال بانعقاد النذر
على المباح كالمؤلف في الدروس لا يظهر هناك فرق ولا اثر للخلاف والاعتكاف معطوف على العتق كقوله ان اعتكف
المدلول عليه بالاعتكاف اعتكف ثلثة ولي الرجوع متى شئت معنى كلامه ان الاعتكاف المندوب اذا اشترط في
اوله الرجوع جاز له سواء كان لعارض ام لا وهو مختاره في الدروس وقيل فائدة الاشتراط الرجوع عند العارض
كالمرض فيرجع حينئذ وان مضى يومان وهذا ظاهر اللمعة وفائدة الاشتراط في الاعتكاف المندوب سقوط الثالث
لو عرض عارض بعد وجوبه بمقتضى الرجوع وفي الاعتكاف الواجب بالنذر وشبهه ابطاله ثم فهذا شرط
اي قوله ولي الرجوع متى شئت وهو سائغ كما علمت واما تعليقه اي الاعتكاف على الشرط فبالنذر او العهد
او اليمين وقد عرفت ذلك فائدتان الاولى لا خلاف عندنا في ان اقل الاعتكاف ثلثة ايام انما الكلام في ماهيتها
هل هو النهار وحده لانه المعروف عند الاطلاق لغة وشرعا او المركب منه ومن الليل من استعماله شرعا
فيها ايضا في بعض الموارد فعلى الاول مبدا الثلثة طلوع الفجر وعلى الثاني الغروب والمنصوص مطابقة والمختار
المؤلف في الدروس والمحقق في المعتبر الاول ورجح العلامه وجماعة الثاني الثانية من شرط الاعتكاف صحة الصوم فان
كان الاعتكاف مندوبا كان الصوم مندوبا وان كان الاعتكاف واجبا كان الصوم كذلك قال ابن ادريس وقد يلتبس على كثير
من اصحابنا هذه المسالة ويذهب الى ان الصوم في الاعتكاف واجب سواء كان الاعتكاف واجبا او مندوبا وعبارة الشيخ في
النهاية توهم ذلك فانه قال ولا بد ان يصوم واجبا لانه لا اعتكاف الا بصوم وقال في الجمل والصوم جانب علة الصوم وصحة
الاعتكاف واجب وهو وان كان مطلقا لكنه قد يخص بالادلة ويحمل على ما اذا كان الاعتكاف مندوبا ومراد الشيخ ويدل
عليه قوله في الخلاف حيث قال مسئلة لا يصح الاعتكاف الا بصوم اي صوم كان نذرا او رمضان او تطوعا ثم قال دليلنا
اجماع الفرقة فدل بالاجماع على المسالة الثالث ما يقبل الشرط دون التعليق على الشرط كالبيع

في الشرط المنضم اليه العقد ان يكون سائغا كما تقدم فلو قال بعتك الجارية بشرط ان تطأها او بعتك على ان
تدفع الى الثمن بعد شهر مثلا صح واما تعليقه على الشرط فغير جائز لما يذكره والصلح كان يصالحه على ان يدفع اليه البعض
ويبرئه من الباقي فانه يصح بخلاف ما لو علقه على شرط او صفة والاجارة فانها تقبل الشرط بان يوجر بشرط تعجيل
الاجرة او الى اجل مضبوط ولا تقبل التعليق على الشرط كان تعلق العقد على ان المستاجر ان تلف من عنده ضمن
المستاجر له وفي الايجار خلاف قيل بصحتها ويلغو الشرط وقيل يتبع المشروط الشرط في الفساد وقيل بصحتهما والراجح عند
المحققين بطلانهما معا لفساد الشرط ولا رضا بالعقد الا به والرهن لان قبول الرهن للشرط الصحيح كان يشترط الراهن
كون الرهن في يد المرتهن او وضعه عند عدل ولا يقبل الفاسد كعدم تسليمه او توقفه على رضا الراهن او اجنبي فيبطل الشرط
وهل يفسد الرهن قيل نعم وقيل في المبسوط لا يفسد الرهن وقد علمت ان هذه المذكورات كلها لا تقبل التعليق على الشرط
لان الانتقال اي انتقال المبيع في البيع وانتقال ما صولح به للمصالح والمستاجر للمستاجر والمرهون للمرتهن علم
الرضا اي بسبب الحكم الذي هو الرضا على ذلك ولا رضا مع التعليق اذ الرضا يعتمد الجزم وعدم التردد ولا جزم
مع التعليق وذلك لان الجزم يقتضي الرضا في الحال والتعليق يقتضي الرضا عند وقوع الشرط فوقت التعليق الرضا
غير حاصل لعدم الجزم ولانه اي التعليق على الشرط بعرضة عدم الحصول فيما لو عرض له امر او ظهر وعرض له
امر نية اليه واظهرية له والمراد ان التعليق قد يظهر احاطة بعدم حصول الشرط اذ لا يلزم تعليق شيء على شيء حصول المعلق
عليه واذا لم يحصل فاين الجزم بالمشروط المعلق عليه ولو قدر اي فرض علم حصوله كالمعلق على وصف وهو الذي لا بد
من وقوعه عادة من غير احتمال تقدم وتاخر والحاصل ان المعلق على شرط وان كان محققا لا يلزم حصوله لان الاعتبار
في التعليق بجنس الشرط من حيث هو وهو بهذا الاعتبار لا يستلزم التعليق عليه الوقوع دون انواعه وافراده
التي بعضها يقتضي الجزم بوقوع المعلق كالمعلق على الصفة وبعضها لا يقتضيه كالمعلق على الشرط المقابل للصفة
في التعليق بالمعنى العام دون خصوص الافراد التي يستلزم بعضها وقوع المعلق لعلية الشرط فان قلت هذا
اي على القول بان الاعتبار في التعليق بجنس الشرط وهو لا يقتضي الوقوع قطعا يشكل بجواز قول الموكل في صورة انكار
الوكيل وذلك بان يكون اشترى الوكيل شيئا ولم تثبت وكالته اما بان يكون الموكل يجحد الوكالة له او ينكر كيفية الوكالة
له فدعوى الوكيل تقتضي ان يكون ما اشتراه لموكله والموكل يجحد ذلك فطريق التخلص ان يقول الموكل ان كان لي فقد
بعته منه اي من الوكيل بكذا لان فيه تعليقا على شرط وقد حكمت ببطلانه مع ان هنا صح عندهم بغير شبهة

قلت هذا تعليق على ما وقع اى على الواقع بعلم الوكيل حاله فلا يضر جعله شرطا لا على متوقع الحصول فيقتضي بطلان
العقد والحاصل ان الشرط المبطل ما اوجب توقف العقد على امر يمكن حصوله او عدمه والمذكور امر واقع اتى به على
صورة الشرط فهو اى الشرط على الوقوع اى وقوع البيع او مصاحب له اى للوقوع لا معلق عليه اى الوقوع لسبق
حصول ان الوكيل ان كان صادقا فى دعواه الوكالة بكون قول الموكل دلت علة لو وقع البيع له لانه على ملكه
وان كان كاذبا يكون ما اشتراه ملكا له فح يكون قول الموكل مصاحبا لوقوع البيع له لا انما يأتى له فى النقل
فتامل وكذا القول فى صورة انكار وكالة التزويج اذا ادعى الوكيل الوكالة فى التزويج وانكرها
الموكل عقيب دعوى الزوجة او فى صورة انكار التزويج وتدعيه الزوجة فانه يجب ان يقال ان كانت زوجتي فهي طالق
اذا انكر الموكل الوكالة فى التزويج وحلف والزم الوكيل المهر وهو مذهب الشيخ فى النهاية وابن البراج وجماعة انه
يحكم عليه بالعقد وانما ينفسخ بالطلاق وقد ذهب بعض الى وجوب الاشهاد فيضمن كما دلت عليه الرواية وقد ذهب الشيخ
فى المبسوط الى انه يجب على الوكيل نصف المهر وهو مستند برواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام فى رجل قال لاخر اخطب لي فلانة
فما فعلت من شيء مما قاولت من صداق او ضمنت من شيء او شرطت فذلك رضاء لي وهو لازم لي ولم يشهد على ذلك
فذهب فخطب وبذل عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه وسألوه فلما رجع اليه انكر قال يغرم لها نصف الصداق
وذلك انه هو الذى ضيع حقها فلما ان لم يشهد لها عليه بذلك الذى قال لها حل لها ان تتزوج ولا يحل للاول فيما بينه
وبين الله الا ان يطلقها فان الله تعالى قال فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان لم يفعل فهو ما ثوم فيما بينه
وكان الحكم الظاهر حكم الاسلام فقد ابيح لها ان تتزوج ونقل المحقق فى النافع وحكاه العلامة فى المختلف وقال بعد
ما حكاه عن بعض علمائنا وفيه قوة وهو انه اذا حلف الموكل على الوكالة انتفى النكاح ظاهرا ومن ثم ساغ لها ان
تنكح فينتفي المهر ايضا فلا وجه لتغريم الوكيل جميعه او نصفه نعم لو كان الوكيل ضمنه لزمه ذلك والرواية لا تأبى الحمل عليه
قال الشهيد الثاني قدس سره واعلم ان المرأة انما يجوز لها ان تتزوج مع حلفه اذا لم تصدق الوكيل عليها والا لم يجز
لها التزويج قبل الطلاق لانها باعترافها زوجة بخلاف ما اذا لم تكن عالمة بالحال فلو امتنع من الطلاق لم يجبر عليه لانتفاء
النكاح ظاهرا وحينئذ ففى تسلطها على الفسخ دفعا للضرر او تسلط الحاكم على الطلاق لانه له ولاية الاجبار على الممتنع
او بقائها كذلك بلا طلاق ولا نفقة اوجه الرابع ما يقبل التعليق على الشرط ولا يقبل الشرط كالعبادات
المنذورة عند حصول شرط كبرء المريض كما اذا قال ان برأ مريضي فلله علي صوم ثلثة ايام او صلوة ركعتين

وقد تقدم المشروط بالشرط وذلك قابل للشرط لامتناع صحة احتياطا على ان لى ترك سجدة او على ان لا يلزمني
احتياطا عند الشك وكذا اصلى الا ان يدخل فلان او اصلى ان تعين على الطهارة وهو شاك فى الغاية واما
اذا كان عالما بقيامه عليها الى الفراغ فلا يضر لانه تعليق على واقع لا على متوقع كما تقدم نظيره لا يخفى عليك ان الشروط
المذكورة كلها منافية للصلوة فلذلك كان الاتيان بها مفضيا الى بطلانها واما الاتيان بشرط لا يكون
كذلك كان يقول اصلي على ان اتى بالمستحبات ونحو ذلك فان لم يكن اجماع على البطلان به والا فينبغي الحكم بالصحة
ولم اطلع بتصريح من الاصحاب بذلك فتامل فان قلت ما تقول هنا الكلام يقتضي ان لا تترتب من نوى انه ان
يجب على صفة التكليف او تجب مطلقا وهو يتبع عادة اى والحال انه يتبع عادة بمعنى ان العادة تقتضي بقائه الى
الفراغ من الصلوة لانه شرط وقد حكمت بعدمه فى العبادات ولا اشكال ان النية صحيحة والعبادة كذلك فيرد ذلك
نقضا على ما ذكرت قلت هذا اى البقاء على صفة التكليف او متطهرا من ضروريات التكليف فهو مقدر اى معتبر
فى الواقع وان لم ينوه المكلف ولا ضر نيته ولو نواه كان تأكيدا ويحتمل ان يقال لا يلزم من تقديره فى احتمال
فى نفس الامر جعله مقصودا ما لحظا بالنسبة فاذا جعل مقصودا فقد اخل بالجزم الذى هو شرط فى النية
فتضر نيته وان كان مقدرا وشرطا فى التكليف ومن هذا الباب تعليق النيات بالمشية اى بمشية الله تعالى كان
تقول اصلي ان شاء الله تعالى فعلى الاعتبار الاول لا تضر المشية وعلى الثاني تضر التعليق بها الا ان تقصد التبرك بها
لا التعليق فلا بحث فى جوازه لا عند كل العلماء قاعدة المانع من الامور الاضافية التى لا تعقل الا بالقياس الى
ما يمنع منه فاذا اضيفت الى ما تقتضي شيئا فيكون مانعا للمقتضي عن الاقتضاء سواء تعلق بالسبب وبالحكم الذى هو المسبب عنه فلا جرم كان
المانع منقسما الى مانع السبب ومانع الحكم ولذلك قال مانع السبب كل وصف وجودي ظاهر منضبط يخل وجوده بحكمة
السبب وقد عرفت فوائد القيود فيما مضى كالابوة المانعة من القصاص فى موضعه وهو القتل العمد العدوان فان
القتل كان سببا للقصاص والابوة مانعة منه لان الحكمة التى اشتملت الابوة عليها هي كون الوالد سببا لوجود
الولد وذلك اى كونه سببا لوجوده يقتضي عدم القصاص للاعدام الولد على تقدير القصاص سببا لعدمه
فتفوت الحكمة فاما مانع الحكم هو كل وصف ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة
السبب كالدين المانع من وجوب الخمس فى المكاسب فان الحكمة فى الخمس بقى اهل البيت واغناؤهم عن الزكوة التى
هى من اوساخ الناس والتوسعة عليهم والترفيه لهم بزيادته وكثرة موضوعه وقلة شروطه ودفع

والمشهور عند علمائنا ان البيع
يقع منجزا ومعلقا على شرط وذهب ابن الجنيد
الى انه لا يقع معلقا بالشرط
ع

قبل تمام الحولين ثم اكمله بعد تمام الحولين لم ينشر وكذا لو اكمل الحولين ولم يرو من الاخير بخلاف ما لو تم الحولان
بتمامها فانه ينشر واختلف فيما ينشر الحرمة فذهب البعض الى اعتبار تقديره بالعدد والبعض الى اعتباره بالزمان
ولا خلاف في الفتوى به اذا انبت اللحم وشد العظم والمرجع فيه الى اخبار اهل المعرفة كطبيبين عارفين ويعتبر فيهما
العدالة لانها شهادة والاصل استصحاب الحل الى ان يثبت خلافه ويمكن جعله من باب الخبر فيكفي الواحد
مقتضى النص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم ونبات اللحم فلا يكفي احدهما وفي بعض عبارات
المولف قدس سره ما يدل على الاجتزاء باحدهما وهو شاذ لا دليل عليه والبناء في ذلك على التلازم بينهما عرفا
القايلون باعتبار العدد اختلفوا فذهب اكثر المتقدمين كالمفيد وسلار وابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة من
المتاخرين العلامة في المختلف والمؤلف في اللمعة الى ان المعتبر عشر رضعات لعموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم ونظايره من العمومات المخصصة بما دون العشر قطعا فيبقى الباقي ولصحيحة الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام
لا يحرم من الرضاع الا المجبور قال قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستاجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى
الصبي وينام وذهب الشيخ واكثر المتاخرين الى اعتبار خمس عشرة رضعة بالصفات لرواية زياد بن سوقة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم من الرضاع اقل من يوم وليلة او خمس عشرة رضعة
متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امراة غيرها فلو ان امراة ارضعت غلاما عشر رضعات
من لبن فحل واحد وارضعتها امراة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحها وهذه الرواية بمنع المطلق
ومنافية للقول السابق وفي معناها روايات اخر وذهب ابن الجنيد الى الاكتفاء برضعة واحدة تملأ جوف الولد
اما بالمص او بالوجور لعموم الاية وهو صادق بالقليل والكثير ولصحيحة علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه
يسأله عما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره يحرم ومن اعتبر بالزمان اعتبر يوما وليلة من غير نظر الى العدد وكلا
استناد الى الزمن ونبات اللحم وهو ابسط من الاعتبارين الاولين وذكر الشيخ في المبسوط ان الاصل هو العدد والباقيان انما
يعتبر ان عند عدم انضباطه وفي الذكرى ان اليوم والليلة لا ينضبط فيهما العدد اذا علم ذلك فمقتضى الشك
ان الرضاع المحرم للنكاح على تقدير سبقه يبطله متى كان على تقدير لحوقه له فلو ان امه او ارضعت ما يساويه اخته
من الرضاعة يحرم عليه نكاحها ابدا كذلك يحرم لو كانت عقد عليها قبل الرضاع وكذا لو ارضعتها زوجة اخيه
بلبنه صارت بنت اخيه وكذا لو ارضعتها اخته لو كانت من قبل الاب صارت بنت اخته فيبطل نكاحها

نكاح الصغاير في الصور الثلث كالتحريم ابتداء لتحقق المعنى الموجب للتحريم في الحالين المنافي لاصل الحكم الرضيعة
الثاني ما يمنع في الابتداء لا في الاستدامة كالعدة فانها تمنع من ابتداء النكاح اذ ليس لاحد ان يعقد على امراة في العدة
لغير الذي يبيح له النكاح بينها وبين زوجها الا من صاحبها اي صاحب العدة وهو الزوج وانما اضيف اليها لانها
انما شرعت في حق مثلها للبراءة رحمها من الولد فاذا وجبت في العدة لكان اذا كان الزوج هو الذي فيثبته
ولا يعلم اهو من الاول ام من الثاني في بعض الصور حسمت المادة لذلك بخلاف ما اذا كان الزوج هو الذي يجعلها
فان له ذلك لعقد المانع ولا تمنع العدة في الاستدامة كالموطوءة الحليلة سبب الزوجية حليلة حلالها
الحلول لجامع الزوج لشبهة كان اشتبه عليه فظنها زوجته فوطيها فانها تجب عليها العدة لكن وطي الشبهة فانها
اي العدة لا تقطع النكاح الثابت لزوجها وان حرم عليه وطيها لمكان العدة من وطي الشبهة لاشتراك هذه الثالث
ما اختلف فيه كالاحرام بالنسبة الى ملك الصيد الثالث اي المباح عنه ويتحقق العبد بان يعرض سببه اي
الملك بان اشتراه ثم او اتهبه او ورثه في حال الاحرام فالمشهور بين الفقهاء وعليه العمل انه لا يمنع للعدم
استدامة ملك السابق لا يمنع ابتداءه وذهب البعض الى عدم استدامته فيجب ارساله بزوال ملكه عنه بل قيل بملك
الصيد وان لم يكن نايبا عنه بعروض السبب كالارث وغيره من الاسباب المقتضية للتمليك ثم يجب عليه ارساله
وهو ضعيف والمشهور انه لا يملكه مع انه لو احرم وهو معه بالملاعبة وجب ارساله فكيف يدخل في ملكه حال الاحرام هذا
هو المشهور المعروف وذهب البعض الى بقاءه على ملكه وان وجب ارساله فهذه المذكورات في القواعد التامة
مباحث السبب والشرط والمانع المعتبرة في الوضع مبني ان المشهور في تقسيم الوضع تقسيمه الى هذه الاقسام
الثلثة فاعلم زاد بعضهم في خطاب الوضع الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة وهو معترض فان الحكم قد يكون
حكما بالصحة وقد يكون حكما بالبطلان وهما عارضان للافعال التي يمكن وقوعها على وجهين والصحة تستعمل تارة
في العبادات واخرى في المعاملات ويقابلها في المقامين البطلان وقد اختلف في معناها اذا استعملت في العبادات فذهب
المتكلمون الى انها موافقة الشرع سواء اسقطت القضاء ام لا وذهب الفقهاء الى انها عبارة عن كون الفعل مسقطا
للقضاء بمعنى دفع وجوبه وتظهر ثمرة الخلاف في صلاة من ظن انه متطهر فصلاة المتكلمين صحيحة لكونها موافقة لامر
الشارع والقضاء واجب بالرجوع عليه وفاسدة عند الفقهاء لانها لم تسقط القضاء قال العلامة في النهاية ولا
تحقيق فانك ان اردت بكونه مامورا في نفس الامر فيمنع ذلك وان اردت به ظاهرا فيمنع كون الصحة ذلك

الفقهاء ما الاقتضاء له كالبيع وما له اقتضاء مع صحته كما قال المطهر انتهى ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بعدم وجوب
القضاء بسبب هذا الفعل اي لا لحصول هذا الفعل الذي حكمنا بصحته لوجوب القضاء وصلاة الصبي لا يدفع فعلها
وجوب القضاء بل وجوب القضاء مدفوع سواء فعلت ام لم تفعل وعن الثاني بان المشهور بين علمائنا عدم وجوب الاداء على
فاقد الطهورين ولم يخالف احد منهم تصريحا بصحة الصلاة كذلك نعم نقل العلامة في التذكرة عن الشيخ في المبسوط والشافعي في المطهر
قوله واحمد في احدى الروايتين عنه وابي يوسف بان فاقد الطهور يصلي ويعيد فلم يصرحوا بصحة الصلاة مجازا وكلا
فعلها احتياطا كتغسيل الكافر للميت عند فقد المسلم واما الصحة في المعاملات فهي كون العقد بحيث يترتب عليه اثره ويحصل
غايته ولو عرف بهذا التعريف مطلق الصحة امكن والبطلان في العبادات كونها غير موافقة لامر الشارع او غير مسقطة
للقضاء وفي المعاملات عدم ترتب الاثر عليها والفساد عندنا مرادف للبطلان وعند الحنفية الفاسد ما كان مشروعا
باصله دون وصفه كالربا من حيث انه بيع مشروع ومن حيث اشتماله على الزيادة غير مشروع حتى لو طرح الزيادة
صح ولم يحتج الى تجديد عقد والباطل ما ليس مشروعا باصله ولا وصفه كبيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات من
الاجنة وصرح بعض الاصوليين بان النزاع لفظي بينهم وبين الفريقين ولا يخفى ما فيه واما العزيمة فهي في اللغة القصد
المؤكد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا وسمي بعض الرسل اولي العزم لتأكيد قصدهم في طلب الحق وفي العرف الشرعي
عبارة عما الزم العباد بايجاب الله تعالى او ما جاز فعله من غير مانع واما الرخصة فهي في اللغة عبارة عن التيسير والتسهيل
ومنه رخص السعر اذا تراجع وفي الشرع ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم وهذا اولى مما قيل فيه لشموله النفل
معا اشباح الاصل كالاكل والشرب وما لم يوجبه الله تعالى علينا من صوم شوال وصلاة النافلة لا يسمى رخصة وشمل
الميتة للمضطر رخصة وكذا سقوط الصوم عن المسافر وسقوط الركعتين من الرباعية لوجود العذر وهو الخوف على النفس المحرمة
والسفر مع قيام السبب المحرم وعرفها بعض اصحاب الرأي بانها عبارة عما ابيح فعله مع كونه حراما وفيه تناقض لعدم اجتماع الحكمين
وهما الاباحة والتحريم في وقت ولا يخفى الجواب عنه وقيل ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وهو غير جامع لان الرخصة تكون
بالفعل والترك كاسقاطه صوم رمضان عن المفطر وكذا اسقاط الركعتين عنه واعتبر بان هذه الاربعة ليست من احكام
الوضع كما قيل هذا البعض لان الصحة ومقابلها والعزيمة ومقابلها لا تحتاج الى توقيف من الشارع لان المكلف اذا اتى بالفعل
على وفق ما امر به يكون موافقا لامر الشارع ومسقطا للقضاء ولا يحتاج الى اذن الشارع ومثل هذا يعتبر في تسمية الاقسام قيل
وزاد ابن القدير والحكم في التقدير جعل الشارع الشيء الموجود بمنزلة المعدوم والمعدوم بمنزلة الموجود كالمعدوم

كالمعدوم انه لا يترتب عليه الاثر المطلوب منه ومعنى جعل المعدوم كالموجود ترتب اثره المطلوب عليه مثال الاول القدرة على الماء
في الطهارة بالنسبة الى المريض بمرض يضر استعماله اذا خاف من استعمال فوات عضو او منفعته فقدر الموجود وهو الماء
كالمعدوم في عدم ترتب اثره عليه وهو الطهارة به ويتيمم وان كان صحيحا وكذلك الحكم اذا خاف البرد او الشين الفاحش من استعمال
الماء وكذا لو كان الماء في بئر ولا آلة معه لاخراجه ولو توقف شراء الآلة على ثمن لا يضر بالحال وجب شراؤه سواء قل
الثمن او كثر اضعافا مضاعفة على اظهر القولين او كان بثمن المثل لانه حينئذ واجد للماء ولا يجب بقي لو بذل له الماء بثمن او لا
بثمن مع عدم بذل له الثمن هل يجب القبول لانه متمكن منه قال الشيخ نعم واستشكله المحقق في المعتبر لما فيه من المنة ولا يجب تحملها
فرع لو باعه بثمن في الذمة بعد ان على ادائه في بلده وجب عليه شراؤه ومثال تقدير المعدوم موجودا
في صورة منها دخول الدية في ملك المقتول قبل موته اي بوقت قليل لتورث عنه لما تقدم ان انتقال المال الى
فرع ملك المورث له ويقضى منها ديونه وينفذ وصاياه فاذا انقطع بعدم ملك السيد لانها اذا وجب
وهو لا يملك في تلك الحال ولا تصير دخولها في ملكه في حياته اذ الخالة تقديم السبب على سببه لانها مسببة
ولا ينقلم عليه لكن قد اتفق عليه وقد يقال ان السبب قد يتقدم على السبب كغسل يوم الجمعة في يوم الخميس وذلك لان المراد بالسبب
هنا السبب الشرعي الذي هو علامة معرف لا السبب العقلي الذي هو المؤثر التام كما هو مصطلح ارباب المعقول فتدبر
لكن بعد الملك المعدوم في حياته موجودا فيترتب عليه اثره ومنها اذا قال اعتق عبدك عني او ادا فعله
فانه يقدر الملك قبل العتق اي بوقت قليل ليتحقق العتق في الملك اذ لا عتق الا في ملك وكذا يقدر ملك المدين
اي صاحب الدين قبل ملك المدفوع عليه الدين المدفوع اذ ذمة المديون مشغولة بمال صاحب الدين ولا تبرأ الا
بالدفع او ماله او بالتبرع عنه وهنا لم يحصل التبرع ولا بد من اعتبار دخوله في ملكه ليحصل بلا تصرف ابراء ذمته حتى يكون
الدين قد قضي من مال المديون مع ان القطع واقع بعدم ملكه الى زمان العتق وقضاء الدين ويسمى هذا القسم الضمني
وبدلالة الاقتضاء قسمان احدهما الاول ما يتوقف عليه صدق الكلام او المتكلم ان كان خبر الصدق قوله دفع عن امتي الخطأ والنسيان
فان صدقه يتوقف على اضمار المؤاخذة وهو الثاني ان يتوقف عليه صحة الكلام عقلا كما في قوله تعالى واسئل القرية فان
ما هو لازم للمعنى الموضوع له لفظ القرية وهو الاهل مقصود منه ويتوقف عليه الصحة العقلية لان السؤال من القرية
لا يصح عقلا وقد اختلف الفقهاء في مسألة العتق فذهب الاكثر الى ان العتق يقع على الامر والتزموا بوقوعه عنه كما ذكر
ليتحقق سببه صحة العتق وذهب ابن ادريس الى انه يقع عن المعتق نظرا الى ان وقوع العتق على الشخص مترتب على ملكه له

عليه والد لا عتق الا في ملك وهو منتف عن الابن ومنع في العتق وجوابه قد علم انه في وقت دخوله في ملكه على الابن
احدها انه يحصل عقيب الفراغ من لفظ الاعتاق على الاتصال وفيه انه يستلزم تأخر العتق عن الاعتاق بعد تمام
الملك الثاني انه يحصل الملك بشروعه في لفظ الاعتاق ويعتق اذا تم اللفظ بجميع الصيغة بجزء الصيغة سبب الملك الا
بالعتق وعلة له والكل سبب لزوال ملكه عنه بالاعتاق وهو قول العميد والعلامة وولده فخر الدين وفيه انه يستلزم
صيرورته ملكا للامر قبل تمام الصيغة فلو فرض تركه لها خرج عن ملكه ولم يقع العتق وقد ينافي انه باشر في الصيغة الثالث
انه يحصل الملك للامر بالامر ويعتق عليه اذا تلفظ المالك بالاعتاق ويرد عليه ما ورد على الاول وزيادة الرابع انه
يحصل الملك والعتق معا عند تمام الاعتاق وهذا جيد الا ان اشتراط وقوع العتق في الملك يقتضي تقدم الملك على العتق
فلابد من تقدمها في وقت واحد الخامس انه يحصل بالامر المقترن بصيغة العتق فيكون تمام الصيغة كاشفا عن سبق الملك عليها
وعدم انفكاكها عنه لا يخلو قطعها او وقوع خلل فيها دال على عدم حصول الملك بالامر لعدم حصول ما يعتبر في صحته
وهو اقترانه بالامر بالعتق ويرد عليه ان الاقتران المذكور يكون شرطا في سبق الملك ولا يتحقق الا بعد تمام الصيغة
العتق فيلزم تأخر الملك عن الاعتاق والا لتأخر الشرط عن المشروط قال المحقق ... الوجه الاقتصار على الثمرة وهو تحقق العتق
عن الامر ولا يجب البحث عن انتقال الملك فيه فان ذلك مما لا يرجع فيه الى دليل صالح وهو كلام جيد جدا وحمله بعضهم على
تقدير الملك المعدوم بمنزلة الموجود بعضهم وذلك الضيف عند تقديم الطعام اليه بالاكل او بالضيع او بالتناول
لها وتعلق بالملك وهو اي الحمل المذكور ضعيف لانه لا ضرورة الى التقدير هنا لان تقديم الطعام اليه اذن له
في تناوله واباحة اكله فلا حاجة الى تقدير ملكه له كما زعمه هذا القائل ونحا عند بعضهم ما لو وطى المشتري
الامة في زمن الخيار لا مطلقا وقلنا بان الفسخ يرفع العقد من حينه نظرا الى ان العيب يقتضي تزلزل العقد مع اختياره الرد
الملك وذهب الجمهور الى ان الفسخ بالعيب يبطل العقد من حينه لتحقق الملك بالعقد وجواز الاستمرار عليه فلا معنى لرفع
ما قد ثبت وعلى هذا الاتيان التقدير في الملك لانه متحقق فانه يكون الارتفاع للملك تقديرا لا تحقيقا الا ان الوطي
وقع مباحا فلو كان ارتفاع الملك بالفسخ الواقع للعيب من اصله تحقيقا لزم ان يكون الوطي في غير ملك فيكون حراما
ولا شك في حله فلابد من ارتفاع الملك على التقدير واعلم ان هذه المسالة مخالفة للقواعد المقررة وهو ان من اشترى
امة ووجد فيها عيبا ثم علم بها عيبا سابقا وطيها يمنع ردها له الارش لكن وردت نصوص باستثناء مسالة وهي ما اذا
كان العيب حبلا وكان التصرف بالوطي فانه حينئذ يردها ويرد معها نصف العشر لمكان الوطي ولا يخفى ما انه هذا الحكم من جهات

من جهات من حيث جواز الرد مع التصرف ومن وجوب شي على المشتري مع انه وطى امته وفي اطلاق وجوب نصف العشر مع ان
ذلك عقر الثيب والمسالة مفروضة فيما هو اعم والى بعض ما ذكرنا اشار بقوله ويشكل هذا الحكم بان المشتري يرد
عوض البضع فلا يكون الوطي مباحا اذ الوطي المباح لا يستعقب ضمان البضع لانه تصرف في ماله وان فسخ في البيع بعد ذلك
بوجه من الوجوه المجوزة له الا ظاهرا وفي الواقع وطي ما الذي في ملكه بناء على ما ذكر من فسخ العقد بالعيب من اصله
والتحقيق في هذه المسالة ان الحمل من الامة انما يجمعه الوطي عوض البضع اذا كان الحمل ولدا للبايع فانها
تكون ام ولد فيتبع بيعها فيكون البيع الذي وقع باطلا والوطي في ملك الغير بجهالة فيلزم فيه العوض واطلاق
نصف العشر مبني على الاغلب من كون الحامل مستلزما للثيوبة فلو فرض حمل بكرا بكونها حاملا بكرا كان اللازم العشر
ويصور ذلك بان يدخل المني فرجها من غير وطي من البايع فليس الرد هنا اختيارا للعيب في ... لغا، ها على
البايع وهذا الحمل وان كان حينئذ الانتفاع كثير من الاشكالات الا انه مخالف لاطلاق النصوص بالحمل ونصف
العشر من غير تقييد بكونه من المولى وكونها ثيبا وانه لا يظهر فائدة لتقييد التصرف بكونه بالوطي بل اللازم رد
كل حال لبطلان البيع والاجود ان يبقى هذا النوع من التصرف مستثنى من بين ساير التصرفات وكذا المنفعة مضمونة على المشتري
لما تقدم واما في المثال المذكور عما نحن فيه على قول اكثر الاصحاب بان حجية الخبر وان الخبر على سبيل
الاحاد وذلك ان الحمل اذا كان من غير البايع لا يلزم منه بطلان البيع فالمشتري بين الرد ودفع العقر وبين الابقاء واخذ
الارش ويستثنى هذا من التصرف الذي يمنع من الرد الظاهر انه لا اذا ابدع فان المثال المذكور مستثنى من التصرف الذي
يمنع الرد ولذلك كان مخالفا للقواعد بقي ان هذا الحكم هل يختص بالوطي او يلحق به مقدماته من التقبيل والنظر واللمس بشهوة
فيه وجهان من الاولوية لان التصرف بالوطي اعظم التصرفات ولو جاز معه الرد فمع هذه اولى ومن الاقتصار فيما خالف الاصل
على مورد النص وتوقف المؤلف في الدروس وله وجه ان كان وقوع تلك الاشياء على وجه الجمع بينها وبين الوطي ولو حصل
التصرف بها فالحكم اقتضيه من باب مفهوم الموافقة اوجه وان كان استثناء وهو ما هو متوجها للملازمة ومنها اي من الصور المذكورة
ان الناسي لنية الصوم اذا جددها قبل الزوال للناسي للنية في شهر رمضان ليلا ان يجددها الى الزوال بمعنى انه
بعد الذكر يجددها على الفور فلو اخر من النهار من نية الصوم اختيارا فلو ترك بها بطل الصوم وان جددها
قبل الزوال ومقتضى هذا التعليل ان من اخر جزء من النهار بغير نية حال النسيان مغتفر لانه معذور فانه يقدر كون
النية التي جددها حال الذكر واقعة من الليل ليكون كل جزء من الصوم واقعا بالنية ولو تقديرا فيعطف اي في جمع

النية الواقعة في النهار وينسحب حكمها في التقدير الى قبل الفجر في ادخال الى جلي فيلحق الفه القاعدة لانه من ان قبل الوقت لا
لا يدخل عليها من حروف الجر سوى من مع ان الواقع في الواقع عدم النية لانه المفروض فان قلت لم لا تكون هذه
الصور المذكورة من باب الكشف بمعنى يتبين بعد الشرط تقدم ملكه وبوقوع العتق تقدم ملك
المعتق الى آخرها كما ان المرض في شهر رمضان قبل الزوال كاشف عن فساد الصوم ورؤية دم الحيض … خلافا
في الصورة المذكورة الى اعتبار تقدير المعدوم موجودا قلت لا سبب متقدم هنا للشيء في هذه الامور
المذكورة لان الارث مسبب ولا سبب له متقدم يستند اليه وكذا ما بعدها بخلاف ما ذكرنا من المثالين فان الصوم
صحت على الاقامة والطهارة فالمسافر وحاضت انكشف فساده فان عدم الاقامة سبب لفساد الصوم كعدم الطهارة
من الحيض حتى تكون هذه الاشياء كاشفة عنها اي عن السبب وحتى غاية للنفي والمعنى لا سبب هنا متقدم لتستند اليه
هذه الامور حتى … تكون هذه الاشياء كاشفة اذا انتفى عدم السبب … وهو الذي اقتضى التقدير فاحتاج الاحكام بالنسبة
الى خطاب التكليف والوضع وقد مر تفسيرهما تنقسم اربعة الاول ما اجتمع فيه الامران خطاب التكليف و
الوضع وهو كثير فمنها اسباب الحدث المراد به هنا المنع من العبادة التي هي مثل البول والغائط
في الحدث الاصغر والجماع في الحدث الاكبر فانها توصف بالاباحة في بعض الاحيان اي الاسباب المذكورة سبب
في وجوب الطهارة فهي بالاعتبار الاول من خطاب التكليف وبالاعتبار الثاني من خطاب الوضع وتوصف بالتحريم كما
في حالة الصلاة والسببية فالسببية في هذه الحالة ايضا كما في الاولى فيجتمع الامران ومنها غسل الميت فانه واجب
على الكفاية وشرط في صحة الصلاة عليه وكذا السادس ان كان له كفن وفي الغسل اعتباران كما تقدم وكذا باقي
احكام الميت واجبة على الكفاية اذا كان غير … للقيام بها والاكثار … وكان ينبغي ان ياتي بذكر
الخبر ولعله … على الكتاب … من المضاف اليه الثابت وسبب في سقوط التكليف عن الباقين ولكن
يشترط في السقوط عنهم علمهم بقيام الغير او غلبة ظنهم بذلك ويراعى في السقوط عنهم عدم التلبس به استمرار
الفاعل له الى الفراغ ولولا اعتبار المراعاة لزم عدم وجوب الفعل … ومن مانع للفاعل عن الاكمال وهو باطل
فلو صلى على الميت اكثر من واحد دفعة او متعاقبة بحيث شرع المتاخر قبل فراغ المتقدم وقع الجميع فرضا لانه لم يسقط
بالشروع سقوطا مستقرا على الاخرى في … الوجوب وكذا جميع فروض الكفايات واجبة على المكلفين
في سقوط التكليف عن الباقين ومنها الصلاة والصوم والزكاة والحج فانها واجبة عينية خوطب بها كل

المكلفين بالشرائط المذكورة في محالها وسبب في صحة غير المتعين بها فان الممتثل لاوامرها القائم بها معصوم دمه
بخلاف الممتنع منها فانه مهدر الدم مرتد يجب قتله والاعتكاف العين المنذور وكذا شبهه مالكه وسبب في تحريم … ما
كالجماع ومقدماته من اللمس والتقبيل بشهوة والبيع والشراء والجدال على امر دنيوي او ديني لجهة اثبات الغلبة
او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتلبسين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف ايضا وادخاله في باب الاعتكاف لزيادة تحريمه
في هذه العبادة والصوم المتعين فانه واجب وسبب في كراهة المفطرات والصوم الواجب واجب وسبب في تحريم
المفطرات ومنها النكاح فانه مستحب استحبابا موكدا لمن تاقت اليه نفسه وهذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين الا
من شذ حيث ذهب الى وجوبه واما من لم تتق نفسه اليه فالمشهور استحبابه ايضا لعموم الادلة الدالة عليه التي اقتضى استحبابها
للامر بالاستحباب الموكد ويجب اخرى كما اذا خاف على نفسه من الوقوع في الزنا لولاه ولو امكن دفعه بالتسري تخير بين الامرين
لكن يكون واجبا تخييريا ومباحا وهو لمن لم تتق نفسه عند الشيخ فانه في المبسوط اقتصر فيه على نفي الاستحباب …
منه نفيا للاباحة اذ لا قائل بالكراهة ومكروها وهو واضح … الشارح يعني وكذا الاولوية والمكروه كنكاح العقيم …
اي النكاح من حيث هو سبب لحل الاستمتاع الظاهر ان المراد به رفع المنع اذ قبل العقد كان يمنع عليه وجوه الا
من النظر وغيره برفع المنع اذ قبل العقد كان يمنع عليه وجوه الاستمتاعات من النظر وغيره … فيما الاستمتاع
كالوطء بعد الاربعة الاشهر والمندوب كالوطء ليلة اول رمضان فان الوطء من جملة الاستمتاعات بل هو غايتها
فلا اشكال في قوله فيما ياتي وسبب في اباحة الاستمتاع باشا لكن اشكل عليه ان حل الاستمتاع بالمعنى المذكور ليس احد
الاحكام الخمسة والسبب من خطاب الوضع لا بد ان يكون سببا لاحدها فتدبر وتحريم الام فيما لو عقد
على امراته حرمت عليه امها وان علت تحريما موبدا على اشهر الروايتين ومعنى قوله لم يدخل بها او لم يدخل والبنت
كذلك اي يحرم عليه البنت ان عقد على الام … مع الدخول بالام والا اي وان لم يدخل بالام حرمت جمعا
حرم الجمع بينهما وتحريم الاخت جمعا مطلقا فمن عقد على احدى الاختين حرم العقد على الاخرى سواء دخل بها او لم يدخل فلو فارق
احداهما جاز له نكاح الاخرى … الكلام فيما اذا وقع عقدا على الاختين فقال الشيخ واتباعه بتخييره … استنادا الى
جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام في رجل تزوج اختين في عقد واحد قال هو بالخيار … ويخلي الاخرى …
مرسلة تمنع من العمل بمقتضاها مع مخالفتها للاصول المقررة وذهب ابن ادريس الى القول بالبطلان وتبعه اكثر المتاخرين
العقد على كل واحدة تحريم العقد على الاخرى ونسبتها اليهما على السواء فلا يمكن الحكم بصحته فيهما لمحذور الجمع ولا في احداهما

ر
في المبسوط

على التعيين لانه ترجيح من غير مرجح ولا بغير معين لان الحكم بالاباحة عرض معين لا بد له من محل جوهري معين يقوم
به لان غير المعين في حد ذاته لا وجود له واذا بطلت هذه الاقسام لزم الحكم بالبطلان فيهما ولا تدخل ابنة الاخ على عمتها وابنة
الاخت على خالتها الا باذنهما اي باذن العمة والخالة ويدل على الاذن فيه اخبار الاولى بطلان العقد الثاني
وهي بنت الاخ وبنت الاخت من غير اذن في عقد الاولى التي هي العمة والخالة لانه وقع لازما ولم يحصل بعده ما يوجب
واما بطلان عقد الداخلة فلانه منهي عنه في الاخبار والنهي يقتضي الفساد الثاني تزلزل العقد الاول والثاني وهو
مذهب الشيخين واتباعهما لوقوع العقدين صحيحين اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه صدر من اهله جامعا للشرائط
ويؤيد بطلان بفسخ العمة او الخالة في صحة الاصلية كغيره من العقود الموقوفة على رضا الغير واذا وقع
صحيحا كانت نسبة العقدين الى العمة والخالة على السواء ولما كان الجمع موقوفا على رضاها تخيرت في رفع الجمع بما شاءت من
فسخ عقدها او عقد الداخلة وفيه بحث مذكور في محله الثالث تزلزل العقد الطاري خاصة بحيث يقع موقوفا على رضا
العمة او الخالة مع كون عقدها لازما اختاره جملة المتاخرين اما لزوم عقدها فلما علم واما تزلزل الطاري
من غير ان يكون باطلا اطلاقا فلعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود فان المتنازع فيه اذا تعقبه رضا من يعتبر رضاه اندرج
في هذا العموم فوجب الحكم بصحته قبل الرضا الا يكون فاسدا والا لم ينقلب صحيحا ولا نعني بالموقوف الا ذلك الرابع
بطلان العقد الثاني من راس وتزلزل عقد المدخول عليها فلها ان تفسخ عقد نفسها وهو قول ابن ادريس احتج
على البطلان بالنهي السابق الدال على الفساد واما تزلزل عقد المدخول عليها فلم يتعرض لدليله بالجزم بحكمه وسبب
في وجوب الانفاق فقد تقدم بحثه وذكر شرائطه على الاختصار والقسمة ذهب الشيخ الى ان ابتداء القسمة بين
الزوجات لا يجب ابتداء بل له ان يبيت عند الصديق فانه او في المساجد الا ان يريد ان يبيت عند واحدة منهن فانه
يجب عليه القسمة لانه لشرعه في تخصيص الاولى والعدل واجب بين الزوجات واختاره المحقق ويدل عليه
ان حق الاستمتاع ليس للزوجات ومن ثم لم يجب على الزوج بذله لهن اذا طلبته وان بات عندهن والوطء لا يجب الا في كل
اربعة اشهر والمشهور كونه حقا للزوج فله طلبه متى شاء وله الاعراض عنه كذلك وذهب جماعة الى ان القسمة واجبة بنفس
العقد والتمكين ومبنى القولين على انها هل هي حق الزوج ابتداء اولهما والثاني هو المشهور ويؤيده الاخبار وكم فرق
في وجوب القسمة بين الحر والعبد والخصي والعنين والسليم والعاقل والمجنون ويقسم عنه وليه فمن كانت له زوجة
واحدة كان لها ليلة من اربع وله ثلاث ليال يضعها اين شاء ولو كان له زوجتان كان لهما ليلتان ان شاء بيتهما

منهما عند احديهما او بعضها عليهما او عند غيرهما ولو كان له ثلاث كانت الرابعة له يضعها اين شاء ولو كان له اربع
كان لكل واحدة ليلة ولا يجوز الاخلال الا مع العذر او السفر او الاذن منهم منهن ومن جملة الليلة والوجوب مختص بالليل
ويكون النهار للمعاشه الا اذا كان نهارا ساوى من لا يتم عمله الا بالليل فيكون الوجوب عليه بالنهار وذهب بعض الاصحاب
صبح كل ليلة عند صاحبة الليلة لرواية ابراهيم الكرخي عن القائم وهي محمولة على الاستحباب ولا قسمة للمجنونة المطبقة
اذا خاف اذاها مع مصاجعتها لان القسمة شرطها التمكين وهو منتف منها ولا للصغيرة التي لم تبلغ التسع لذلك
وجوب الرحم ليلا لاصابته وقد علم وسبقه استحباب التسوية بين الزوجات في الانفاق الزائد على قدر الواجب وطلاقة
الوجه وهو عدم الانقباض والمراد ان النكاح سبب في استحباب طلاقة الوجه لكل الزوج والزوجة وفيه النهار
المشهور وانه يحرم في النهار الدخول الى من شاء لكن القسمة مستحبة فيه كما هي واجبة بالليل وسبب في كراهة الاتيان
في دبر النساء اي غير القبل وهو الوطء في الدبر على القول الاشهر بين الاصحاب كالشيخين والمرتضى وجمع
لكن الكراهة شديدة وهو مذهب مالك بن انس على ما نقل عنه وقول جماعة من علماء الشيعة منهم الراضي في الشرح
جماعة منهم القميين وابن حمزة الى التحريم وهو اختيار جمهور العامة وقد وردت احاديث تدل على الجواز وفي مقابلها ما يدل
على المنع وكل منهما يمكن المناقشة فيه واستدل المجوزون بقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من حيث
ان انى للتعميم في المكان بمعنى اين وهي كشئت التعداد الامكنة ولا ياتي بعده المكان الا بتخيل الدبر ما شاء وورد المانع بان
الحرث لا يكون الا بحصل النسل لا غير وليس هو الا القبل واورد الشهيد الثاني قدس سره على الطرفين وذكر
في الروضة ان كلا منهما محتاج الى دليل خارجي بل يدل على مطلوبه ومقتضاه التوقف لتعارض الروايات واحتمال الاية وقال
ما اظنها ادركت احدا اقتدي في ديني به يقول ان وطء المراة في دبرها حلال ثم قرأ الاية وسبب في اباحة الاستمتاع
منها بما شاء من وجوه الاستمتاعات ومنها اي من الامور التي يجتمع فيها الامران الرضاع فانه مستحب يستحب للام
ان ترضعه طول المدة المعتبرة في الرضاع وهي حولان كاملان لمن اراد ان يتم الرضاعة واقل ما يجزي احد وعشرون
شهرا ولا يجوز النقص عنها او واجب على الام ايضا وهو ارضاعها اياه اللبا وهو اول اللبن في النتاج كما قال
اهل اللغة حلب عند الولادة كما في النهاية قال الشهيد الثاني في الروضة ولم اقف على تحديد مقداره وقدره
بعضهم بثلثة ايام وانما وجب عليها ذلك لان الولد لا يعيش بدونه لكن الوجوب عليها باجرة من مال الولد ان كان له
مال والا ففي مال الاب ولا منافاة بين وجوب الفعل واستحقاق عوضه كبذل المال في المخمصة للمحتاج وذهب المقداد

الى انها لا اجرة لها واستدل عليه بوجوب العمل وبكونه لا يعيش بدونه وجوابه ان الممنوع من اخذ الاجرة عليه انما
نفس العمل لا عين المال الذي يجب بذله واللباء من قبيل الثاني فيعمل لها اجرة على ايصاله الى فم الولد انه واجب او نحوها
كما في ارضاع عبد المولى الى سنتين لكن استحق المرضعة عليه اجرة وهو سبب في نشر التحريم بشروطه المذكورة
فينتشر التحريم من الفحل اليه ومن المرتضع يصير الفحل له كالاب فيتعدى التحريم الى ابائه وان علوا الى اخوته واخواته
ومن المرضع واولاده وان نزلوا فيصيرون احفادا للفحل ومن ذكرنا من الاقربين كالنسب عندنا وعند اكثر اهل العلم وتفصيل
من الجانبين كثيرة ولا عبرة بما ذهب اليه بعض العامة من عدم تعدي النشر الى الفحل نظرا الى ظاهر قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فان مقتضاها تعلق التحريم بالام والمرتضع ومن لزمه من جانب الام
والاخوة وجوابه ان نشر التحريم الى من ذكرنا لم يجئ من الاية وانما جاء من الاخبار الواردة عندنا وعندهم والحكم اجماعي
عندنا في الطلاق فانه واجب كما في طلاق المظاهر والمولى فان الواجب عليهما اما العود مع التكفير واما الطلاق
كما تقدم وجوبه تخييري والمراد بالمولى الزوج الحالف على ترك الجماع في القبل وسيجيء عن قريب ومستحب وهو الطلاق
مع الشقاق بين الزوجين وعدم الرضا بالاجتماع ومكروه وهو الطلاق مع الرضا والالتيام ومحرم وهو الطلاق
الطلاق في الحيض الا ما استثني منه لانه لا يقع عندنا ولا يكون سببا في التحريم وهو اي الطلاق سبب التحريم
الاستمتاع بالمطلقة ومنها اسباب الحدود كالزنا والردة والقتل والجنايات بالرفع معطوف على الاسباب
المراد بالجنايات ما كان على الطرف كالعين واليد والرجل فانها حرام لانها سبب الحد اما قتل نفس معصومة او سرقة او زنا
او لواط او غير ذلك مما يوجب الحد ولا شك في تحريمها والجناية اما على يد او رجل او عين او نحو ذلك ولا شك في تحريمها
وموجبة لتلك العقوبات من الحد والتعزير والقود والكفارة وقد عرفتها فيما مضى فوجه التحالي فبالنظر الى الاعتبار
الاول تكون من خطاب التكليف وبالاعتبار الثاني تكون من خطاب الوضع ومنها العتق فانه مستحب العتق لغة الخلوص
ومنه سمي البيت العتيق لخلوصه من دناءة الاصل وشرعا خلوص المملوك الادمي او بعضه من الرق وفضله مشهور وقد
ورد فيه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في الرجل يعتق المملوك قال يعتق بكل
عضو منه عضوا من النار وجاء بذلك على مرتبته ان الله تعالى جعله كفارة لقتل المؤمن والوطء في شهر رمضان ولليمين ونحوها
الله تعالى فيما عاهد عليه ونذر وحلف عليه وقد جعله النبي صلى الله عليه وآله موجبا للعتق من النار فقال
ايما رجل اعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار وهو سبب في الحرية اي رفع الرقية عنه وفي الاحكام الا مهما

مهما اي بالحرية لان منافعه كانت لمولاه فصارت له كما في وصار بعد العتق بعد ان كان ممنوعا منه وكان تصرف
في البيع والشراء ونحو ذلك ممنوعا على اذن سيده فصار مستقلا به وغير ذلك من الامور المذكورة في محلها ومنها
الظهار وانه محرم باجماع العلماء لوصفه بالمنكر في قوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا والمنكر والزور محرمان
واما الحلال فانه يعفى عنه ولا يعاقب عليه في الاخرة لقوله تعالى بعد ذلك وان الله لعفو غفور
وهو يستلزم نفي العقاب ذكر هذا بعض المفسرين ولم يثبت عن الاصحاب وفيه بحث لانه وصف مطلق ولا يتعين كونه
عن هذا الذنب او ان ولا تحته لكن مع التوبة كما في غيره من المعاصي والظاهر انه كغيره من المعاصي امر عقابها راجع الى
مشية الله تعالى وسبب في تحريم المراة للمظاهر على صيغة المفعول وسبب في وجوب الكفارة بشرط العود
اتفق العلماء على ان الكفارة الواجبة في الظهار تتعلق بالعود لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما
قالوا فتحرير رقبة الخ لكن اختلفوا في المراد من العود فذهب اكثر اصحابنا الى انه ارادة الوطء لا مجرد امساكها في النكاح
والعود كناية عنه والارادة مضمرة وقد نبه عليها المؤلف بقوله نية العود وذهب ابن الجنيد الى ان المراد امساكها
في النكاح بعد الظهار مدة يمكنه طلاقها فيها والقولان المذكوران للعامة ايضا ولهم قول ثالث وهو انه الوطء نفسه
ان عرفت معنى العود في اللغة على ما قدمناه لا يجوز ان يراد به الوطء لقوله تعالى من قبل ان يتماسا فاوجب الكفارة بعد
العود قبل الوطء فدل على انه غيره وكذا لا يجوز ما قاله ابن الجنيد لان العود يجب ان يكون رجوعا الى ما يخالف الظهار
واذا لم يقتض فسخ النكاح لم يكن العود الامساك ومنها الايلاء مصدر آلى يولي كاكرم يكرم وهو لغة الحلف وشرعا حلف
الزوج الدائم على ترك وطء زوجته المدخول بها مطلقا او زيادة عن اربعة اشهر للاضرار بها والدليل عليه قوله تعالى للذين
يؤلون من نسائهم الاية وكان طلاقا في الجاهلية كالظهار فغير الشرع حكمه وجعل له احكاما خاصة ان جمع شرائطه والا فهو
يمين يعتبر فيه ما يعتبر في اليمين والحقه حكمه واركانه اربعة الحالف والمحلوف به والمحلوف عليه والمحلف ويشترط
في الحالف البلوغ والعقل والاختيار والقصد ويتحقق من الحر والعبد والمسلم والكافر والسليم والخصي والصحيح والمريض وفي
المجبوب قولان احدهما المنع استنادا الى ان متعلق الايلاء الزوجة وشرطه الاضرار بها وذلك انما يتاتى ممن يكون سليم الالة
ليمكنه الجماع واما الخصي فلبقاء الة الجماع والمراد بالمجبوب الذي ليس له ما يمكنه الجماع بها وذهب الشيخ في المبسوط
الى وقوع الايلاء منه لعموم الاية ولا يقدح عجزه كما يصح الايلاء من العاجز وطالب بعنة العاجز بان يقول باللسان لو قدرت
لفعلت وقد يفرق بينهما بان قدرة المريض متوقعة وزوال المرض بخلاف المجبوب فان زوال عذره غير متوقع

بمعنى ما يناسبه على المرتضى والمحقق والعلامة في التحرير وكثير من المتأخرين حكموا بصحة الايلاء منه ولم يخلوا من نظر واما المحلوف به
فهو لفظ الله والاسم المختص به تعالى ولا يقع بغير ذلك من طلاق وعتاق او التزام صوم او صدقة ونحو ذلك ولا بد من
التلفظ مع اليمين ولا تكفي النية واما المحلوف عليه فهو الجماع في القبل ولا بد فيه من لفظ صريح الدلالة كتغييب الحشفة
في الفرج وادخال الفرج في الفرج ولو اتى بالمحتمل كالوطي والجماع وقصد الايلاء صح والا فلا لارادة غيره لانهما وضعا
لغيره وانما كنى بهما عنه [illegible] لانما يستهجن الى بعض لوازمه ثم اشتهر فيه عرفا فوقع به مع قصده واما المحلوف لها
منها فليشترط ان تكون منكوحة بالعقد لا بالملك وان تكون مدخولا بها وفي المتمتع بها خلاف والمشهور عند الاصحاب
اشتراط الدوام لها لان المتبادر من نسائهم في الاية الدائمات ولحجيتها في قوله تعالى وان عزموا الطلاق فعلى قوله للذين
يؤلون من نسائهم الدال على ان المولي يمهل وهو منتف في المتمتع بها ولان لازم صحة جواز مطالبتها بالوطي وهو منتف في
المتمتع بها ولاصالة بقاء الحل في موضع النزاع وذهب المرتضى الى وقوعه بها لعموم الاية لانهن من جملة النساء وهو الصحيح
بعض المذكور سابقا لا يقتضي تخصيصه عند جماعة من الاصوليين ومطالبتها مشروطة بالدوام نظرا الى الغاية وهي
لا التلازم وقد يطلبون المطالبة لم يصح ان لم تطالب والاصالة انقطعت بالايلاء الثابت بالاية **وسببية**
التحريم كما في الطلاق والظهار وسبب **الالزام بالفئة لتربص الناس اربع** لان الحق لها لا للمولي فلذلك كان الالزام
بالفئة عند طلبها وحاصل الكلام هنا انه اذا وقع الايلاء بشروطه للزوجة ان ترفع حالها الى الحاكم مع امتناعه
عن الوطي فينظره الحاكم اربعة اشهر ولا تطالب في مدة التربص بشيء من طلاق او فئة لكن ان فعل الفئة وهي الوطي
او العزم عليه مع العجز خرج عن المهلة وسقطت عنه ووجبت عليه الكفارة للحنث وكذا ان اتى بالطلاق سقط عنه
حقها ايضا وبعد مدة التربص يجبره الحاكم على الفئة او الطلاق فان فعل الفئة على ما ذكرنا خرج عن المهلة ولزمه
الكفارة للحنث عند اكثر اصحابنا وظاهر الشيخ في المبسوط انه اذا وطئ بعد مدة التربص لم تلزمه كفارة وهو مستند في
الاخبار ما يقتضيه وان امتنع منهما حبس وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يفعل احدهما كما يضيق عليه اذا امتنع من سائر
الحقوق الواجبة ولا يجبره الحاكم على احدهما بعينه ولا يطلق عنه عندنا وعند الشافعية اذا امتنع بعد مدة التربص
عن احد الامرين طلق عليه الحاكم وعند الحنفية ان المولي ان فاء في المدة بالوطي ان قدر او بالوعد ان عجز انحل الايلاء ولزمه
ان يكفر والا بانت منه بعد المدة بطلقة وهذا اكثر فسادا من قول الشافعية **ومنها النذر والعهد فانه** اي كل واحد
منهما **سبب** اذا كان على وجه الطاعة اعلم ان النذر قسمان نذر طاعة ونذر زجر والاول قسمان نذر مجازاة وهو ان

ان يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بلية ونذر تبرع وهو ان يلتزم الشيء ابتداء من غير ان يعلقه على شيء
والمزجور عنه والمجازى به اما ان يكون كل منهما طاعة او معصية او مباحا فشكر الطاعة للشكر النعم الجواد مطلقا
ولله علي كذا ولدفع البلية فهو ان شفاني الله من المرض فلله علي كذا ونذر الزجر نحو ان شربت الخمر فلله علي كذا زجرا لنفسه
عنه فلو قصد به الشكر كان معصية والمميز بينهما القصد ونذر التبرع لله علي كذا وهذا القسم في انعقاده قولان
احدهما نعم وهو اختيار الاكثر وادعى عليه الشيخ الاجماع لعموم الادلة كقوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فاطلق نذرها
ولم تقيده بشرط وقوله صلى الله عليه واله من نذر ان يطيع الله فليطعه وذهب المرتضى الى عدم انعقاده وادعى
عليه الاجماع وذهب اليه بعض العامة وتمسك بان غلام ثعلب قال ان ثعلبا قال ان النذر عند العرب انه وعد بشرط
وعورض الاجماع بمثله على تقدير تسليمه وما نقل عن ثعلب معارض بما نقل عن العرب انه وعد بغير شرط
اختلف الفقهاء في انه يشترط ان يكون متعلق النذر راجحا فلا ينعقد المباح وقيل يجوز كونه مباحا متساوي الطرفين
دينا ودنيا ومثلوا به المؤلف في الدروس ولا اشكال انه اذا قصد بالمباح معنى راجحا كان قصد بالاكل التقوي على
طاعة الله وبالجماع منع النفس عن الزنا وغير ذلك من المباحات كان منعقدا **وسببية الوجوب** كقوله ان شفى
مريضي فلله علي ان اتصدق بكذا فيجب الصدقة عند حصول برء المريض **والتحريم** فان النذر سبب لتحريم ترك الصدقة
المنذورة كما انه سبب لوجوبها وهذا معنى قوله **سبب الفعل والترك ومنها الصيد والالتقاط والاحتطاب**
والاحتشاش **فانه مباح وسببية التملك** مقتضى كلامه ان تملك المباحات يحصل بمجرد الحيازة ووضع اليد وهو
احد الاقوال في المسألة والثاني انه يفتقر مع ذلك الى نية التملك لان الاصل عدم الملك في المباح خرج منه ما حصل
بالحيازة والنية فيبقى الباقي على المنع واورد عليه بانه لو اعتبرت النية في تملكه لم يصح بيعه قبلها لانتفاء الملك
باطل باطباق الناس على بطلانه غير متوقف على العلم بحصول النية واجيب بما حاصله ان اشتراط النية في التملك انما هو
لثبوت الملك في نفس الامر لا بحسب الظاهر والبيع انما يحكم به بالنظر الى ظاهر اليد والملك وان لم يكن فيما بينه وبين الله
لعدم حصول ما يوجبه وقد كان الامام فخر الدين اورد على والده مسألة بيع الحائز قبل نية التملك فاجابه بان البيع
يستلزم نية التملك وتحققها لان الغرض من هذه النية قصد الاختصاص وارادة البيع دالة عليه والثالث الاكتفاء
بالحيازة مع عدم نية التملك فلو نوى عدمه اثرت ولم يتم الملك وسبب في **وجوب العوض** بالاتلاف
وقد تقدم بحثه **القسم الثالث** من الاقسام الاربعة **ما كان خطاب تكليف ولا وضع فيه ومثل بجميع الطاعات**

فانها تكليف محض ولا سببية فيها ولا شرطية ولا مانعية وعلى ما قلناه يتصور كونها
اسبابا كما ذكرنا كالعتق المندوب من انه سبب الكراهة المعطرات والواجب سبب في تحريم المعطرات والاحكام المندوب
من انه سبب في تحريم المحرمات ومنها اي من التطوعات التي هي محض تكليف ولا وضع فيها الالتقاط بنية الحفظ على
المالك فانه يكون امانة في يد الملتقط لا يضمنه الا بالتعدي او تفريط فامر النبي صلى الله عليه وسلم به لانه انما يجب اذا قصد التملك
لم يقصد ويشكل المحقق وقال العلامة في التحرير التعريف واجب على الملتقط سواء نوى التملك بعد الحول او الاحتفاظ
لعموم الامر به ولان فائدة الحفظ الوصول الى المالك وانما يتم بالتعريف وعليه المؤلف في الدروس وفي المبسوط
لا يجب الا اذا نوى التملك ويشكل بان التملك غير واجب فكيف يجب وسيلته ولا يعيد الالتقاط بنية الحفظ سبب
التملك فان سبب التملك التعريف ونية التملك فلا يكون من الاسباب اصلا والنفقة على الزوجة والحضانة
هي بفتح الحاء ولاية على الطفل والمجنون لفائدة تربيته وما يتعلق بها من مصلحة من حفظه وجعله في سريره
من الامور المحتاج اليها وهي بالانثى اليق منها بالرجل لمزيد شفقتها وخلقها لذلك باصل الخلقة والاولوية الحضانة للام
مدة الرضاع اذا كانت متبرعة او رضيت بما ياخذ غيرها من الاجرة فيجتمع لها في مدة الرضاع حق الرضاع والحضانة ولو ابت
على الرضاع دون الحضانة هذا اذا كانت الحضانة في الحولين اما بعد الحولين فاختلفوا في مستحق الحضانة
بسبب اختلاف الروايات فالشيخ رح في الخلاف والمبسوط لم يفرق بين الذكر والانثى في الحضانة بل جعل الحضانة للام
مدة سبع سنين ولم يفصل والمفيد جعل الحضانة للام تسع سنين والعلامة وكثير فصلوا فقالوا الحضانة للام حتى
للذكر سبع للانثى ما لم تتزوج فان تزوجت بغير الاب سقطت حضانتها عنها وكان الاب اولى بها منها والجهاد
وهو فرض على الكفاية بمعنى انه اذا قام به من يحصل الكفاية بجهاده سقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القيام
به الى تحصيل الغرض المطلوب وانما يجب على كل مكلف من ذكر غير هم بشرط وجود الامام او من نصبه للجهاد اعتبارات
فمن حيث انها تكليف محض تكون من هذا القسم الذي لا وضع فيه ان اعتبرنا كون التكليف بها ايا ما
كون الحضانة سببا لحفظ الطفل عن الهلاك ورعاية ما يحتاج اليه وكون الجهاد سببا في اعلاء كلمة الله واعزاز
الدين وكذا يحتمل الاعتبارات في استيفاء الدين فانه واجب وفي القضاء فانه من فروض الكفايات لما فيه
من القيام بنظام العالم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانتصاف للمظلوم فان استيفاء الدين سبب للترجيح
المعصية والقضاء سبب في [illegible] على ما فصل له ويمكن سقوط هذا القسم من البين اي من الاقسام

الاقسام المذكورة لان جميع التكليفات اسباب في براءة الذمة وسقوط الخطاب واستحقاق الثواب
فلا يوجد تكليف لا يكون سببا في ذلك فلا يتغير التكليف عن الوضع في مادة اصلا وانت خبير بان هذا المعنى
ليس هو المعنى بخطاب الوضع في الاصطلاح القسم الثالث ما كان خطاب وضع ولا تكليف فيه كالاحداث
التي تلحق من غير العبد مثل الحيض والنوم الا على ما بان الحيض والاحتلام سببان للغسل والنوم سبب للوضوء و
كاوقات الصلوات فانها اسباب لوجوبها على جامع الشرائط ورؤية الهلال في الصوم والفطر فان رؤية هلال
شهر رمضان سبب في وجوب صومه ورؤية هلال شوال سبب في وجوب الفطر فانها اسباب محضة ليس فيها
شائبة تكليف وكحول الحول في الزكاة فانه شرط محض او سبب للزكاة وليس فيه شائبة تكليف وكالحيض فانه مانع محض من
الصوم والصلاة واللبث في المساجد وكالارث فانه تمليك محض بعد وقوع السبب وهو موت المورث فالارث
ملحق بالوضع اذ ليس لهذه الثلاثة تكليف فيه وربما جعل ضابط خطاب الوضع ما لا فعل فيه للمكلف فيخرج القسم
الاول عن خطاب الوضع لانه فعل المكلف كالصلاة والصوم والنكاح وغير ذلك وليس كذلك لما ذكرنا وقد
من جعل خطاب الوضع ما لا فعل للمكلف او خطاب الوضع الذي لا تكليف فيه اذ ما لا فعل فيه للمكلف لا يتعلق به التكليف
لانه غير مقدور له فيلزم تكليف العاجز وتكليف بما لا يطاق لانه قائل القسم الرابع ما كان من خطاب الوضع بعد
وقوعه ومن خطاب التكليف قبله كسائر العقود الشرعية مثل البيع فانه لا يبان يقيف باحد الاحكام واذا
وقع كان سببا في انتقال المبيع الى المشتري والصلح والقرض فانه مستحب لما فيه من معونة المحتاج وعن النبي ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وآله الف درهم اقرضها مرتين احب الي ان اتصدق بها مرة ولا بد فيه من العقد المشتمل على الايجاب
والقبول على المستقرض بتحقق الملك ان قلنا انه يملك بها او القبض ولو قلنا يتوقف ملكه على التصرف كما اشار المؤلف في
بعض حواشيه الى النحو كان قبله بمنزلة الاباحة ولا يكفي بعد هذا القول لان التصرف فرع الملك ويمتنع ان
يكون شرطا فيه والا لزم كون الشيء الواحد علة لاخر ولا حالة وهو دور وقد يتوقف في توجيه هذا القول لا نا لا نسلم   والالزم
كون التصرف فانما الملك ثم ومتوقفا عليه بل يكتفي بجواز التصرف اذن المالك فيه ولا شك في حصول الاذن
من المالك الذي في ضمن العقد من الايجاب ولا مانع من ان يكون العقد سببا تاما في جواز التصرف وناقصا في افادة الملك
وبالتصرف يحصل تمام الملك فتدبر والضمان هو مشتق من الضم لانه تحميل ما كان في ذمته من المال في ذمة
اخرى فالنون اصلية بناء على انه نقل المال من الذمة الى الذمة وعند اكثر العامة غير ناقل وانما يفيد اشتراك

الذمتين فاشتقاقه من الضم والنون فيه زايدة لانه ضم ذمة الى ذمة فيتخير المضمون له في المطالبة وللضمان اطلاقان

احدهما ان يكون الضمان بالمعنى الاخص وهو الضمان من ليس عليه مال للمضمون والحوالة والكفالة اقسامه والمتبادر من

لفظ الضمان اذا اطلق هو المعنى الاخص المذكور واما الحوالة والكفالة فانما يفهم منهما معنى الضمان مع انضمام لفظ اخر

اليه وهو ضمان مشغول الذمة للمضمون له وضمان النفس **والمزارعة والمساقاة والوكالة والاجارة والعارية**

والوديعة والهبة فقد تقدمت معانيها فلا فائدة في اعادتها والسبق بسكون الباء واما بالفتح فهو العوض

المسابق والمعلم اجمع المسلمون على شرعية عقد المسابقة وقد فعلها النبي صلى الله عليه وسلم لما يحصل بها من التمرن والتدرب في

في الجهاد لاعداء الله الذي هو معظم اركان الاسلام وبهذه الفائدة تخرج عن اللهو واللعب المنهي عن تعاطيهما

ووقع الاجماع على جواز المسابقة من النصل والخف والحافر لقوله لا تحضر الملائكة الا عند الرهان ويلحق بالسبق ما كان

الحافر والخف والريش والنصل وقال لا سبق الا في نصل او خف او حافر ويدخل تحت النصل السهم والنشاب والمزاريق

والحراب والسيف ويدخل تحت الخف الابل والفيلة وتحت الحافر الفرس والحمار والبغل ولا تجوز المسابقة على غيرها كالاقدام

والسفن والطيور والمصارعة ورفع الحجر ونحو ذلك سواء كان بعوض ام بغيره وهو عقد لازم من الطرفين يفتقر الى ايجاب

وقبول **فانها** اي هذه العقود **توصف بالاباحة تارة وبالاستحباب والوجوب تارة اخرى** اي بعضها

بالاستحباب كالقرض والبيع في بعض الصور والوجوب في بعضها ويتوقف البيع الوجوب بالاصالة في بعض الصور والقرض كما

اذا كان فيه نجاة نفس من الهلاك واما الوجوب بالتبع فكما اذا تضمن الجميع **بل ربما وصف بالتحريم** اي وصف بعض افراد العقود

كالبيع وقت النداء للصلوة الجمعة وان لم يكن فاسدا لان النهي في المعاملات لا يقتضي فسادها كما هو المشهور وذهب بعض

الى انه لا فرق بين العبادات والمعاملات في الفساد بالنهي وتحقيقها يأتي في هذه المسألة **وترتب عليها احكام**

تعبد وتوضيحها فكون هذه العبارة من خطاب الوضع على ما لا يخفى **والمراد من مدارك الاحكام** الدلائل ادلة الاحكام ما يدرك منه الموضع

الادراك والمراد من الدليل الاحكام ويستنبط منها **عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل** العقل وعند الجماعة

المدارك اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وقسموا الاستدلال الى ثلثة اقسام التلازم والاستصحاب

وشرع من قبلنا والكتاب مشتق من الكتب اذ الزيادة مشتق من الجرد وهو الضم والجمع واذا اطلق في عرف الاصوليين يراد به القرآن

كما غلب في عرف النحاة على كتاب سيبويه وعرفه بعض الاشاعرة بانه كلام منزل للاعجاز بسورة منه وقوله للاعجاز يخرج

وقوله للاعجاز الخراج غيره الكتب السماوية فانها لم تنزل لقصد الاعجاز والحديث القدسي فانه المنزل لفظه لا

لا لقصد الاعجاز واما الحديث القدسي فانه منزل بمعناه دون لفظه وعرفه الغزالي في المستصفى بانه ما نقل بين

دفتي المصحف تواترا وفيهما دور اما الاول فلانه لقوله السورة ومعرفتها متوقفة على معرفته وقد يتوقف على معرفتها ايضا

ايضا ان كونه للاعجاز ليس لازما بينا فلا يصح جعله جزءا من التعريف واما الثاني فلانه حد الشيء بما يتوقف تصوره على تصوره

لان الذي نقل الينا تواترا لا يعرف كونه متواترا الا بعد معرفة المصحف ونقله فرعا تصور القرآن لان معرفة المصحف

فرع على اثبات السور والايات واثباتها فرع على تصورها وكذا النقل الصادق الى ما بين دفتي المصحف لا يمكن الا بعد تصوره فيكون

معرفة ما نقل الينا متواترا موقوفة على معرفة المصحف ونقله وهما موقوفان على تصور القرآن فيكون تعريف القرآن به تعريفا

للشيء بما يتوقف عليه وهو باطل واجيب عن الاول بانا نسلم توقف تصور السورة على القرآن لان المراد منها طائفة من الكلام

المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولذا احتاج من عرفها الى وصفها بقوله منه وعن الثاني بانه ان كان المطلوب

تميز اصل الماهية في نظر العقل لتميزها عن ساير الموجودات لا يلزم كون اللازم بينا وان كان المطلوب تميز الماهية

في الخارج عن ساير الموجودات يلزم كون اللازم بينا ولا يخفى عليك ان هذا لا يدفع الاشكال لان المعترض بنى على تقدير كون التعريف

حقيقيا هو الثاني الا ان يمنع كون التعريف حقيقيا هو الثاني الا ان يمنع كون التعريف حقيقيا او علم كون الاعجاز لازما بينا

واجيب عن الدور في التعريف الثاني ان المراد من المصحف النقوش لا نفس الالفاظ والمراد من القرآن نفس الالفاظ وقد يجاب

بان ليس المقصود معرفة ماهية القرآن حتى يتوقف على معرفة ماهية المصحف بل المقصود تعيين المراد بالقرآن الذي هو متعلق

الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان ههنا ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا كالقراءات

الشاذة وما نقل متواترا كالمثبت في جوف المصاحف فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان فاريد تفهيم القرآن

بالاسم ليتميز عن بقية الاقسام والاولى ان القرآن لا يصح تعريفه لانه علم شخصي والتعريف انما هو للماهيات الكلية والحق انه علم جنس

فلا يعقل ويرد عليه ما اخبر ما ذكرنا وقد بيناه ذلك في شرح الزبدة واما السنة فهي في اللغة الطريقة والعادة وتطلق في

عرف الشرع على النافلة وعلى ما هو المراد ههنا وهو قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وهي على قسمين متواتر وغيره

فالمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه ويشترط حصول العلم به بلوغ رواته في كل طبقة حدا يؤمن معه تواطؤهم

على الكذب واستنادهم الى الحس واتفاقهم في كل طبقة على الاخبار بمعقول كحدوث العالم وقدم الصانع لا يفيد العلم ويشترط

كون المخبر بين عالمين بالخبر ورابعة لا طائل في ذكرها في العلم قالوا انما اعتبرناه لان جماعة من المسلمين يخبرون الملحد ان الله

ويخبرون اليهود والنصارى بنبوة نبينا ولا يحصل لهم العلم بصحة ذلك ويخفى بعضهم عن السلطان وما اشبههما

مخبرهم والعلة في ذلك على التعريف ان العلم الضروري لو وقع بذلك لادى الى ان يكون المخبر اولى من حال المخبر وهذا
لا يجوز واذا لم يقع العلم بخبر من يعلم ما اخبر عنه بالاكتساب فبان لا يقع بخبر من لا يعلم المخبر عنه اصلا من العقلاء بين
اولى واحرى ويشترط فيه بالنظر الى السامعين امران الاول ان لا يكونوا عالمين بمضمون الخبر وبمدلوله بالضرورة والا
لما افاد الخبر العلم لانه ان افاد نفس ذلك العلم لزم تحصيل الحاصل او غيره مما ثاله لعله يلزم اجتماع الامثال او تقوية ما علم
قبله والثلاثة باطلة الثاني ان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد ينافي موجب الخبر به فيمنع كلام الكفار في تواتر
بعض معجزات الرسول عليه الصلوة والسلام وكلام المخالفين في تواتر النص على امير المؤمنين عليه السلام وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى
وهو جيد واما الاحاد فهو الخبر الذي لا يفيد بنفسه الا الظن سواء كان الراوي له واحدا ام اكثر وقد يفيد العلم ان
حف بالقرائن والقرائن كثيرة منها ان يكون موافقا لادلة العقل ومقتضاه ومنها ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب
اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك دليل على صحة مدلوله الا انه لا يدل على صحة الخبر بعينه لانه يجوز ان يكون
الخبر سهوا ويكون موضوعا وقد وجد الى جانبه من الدليل المطابق الذي يوجب العلم ويفترق بين دليل
على جواز تخصيص العموم به او ترك دليل الخطاب والحاصل انه متى طابق الخبر القرائن بوجه من الوجوه المذكورة كان
ذلك دليلا على وجوب العمل به ووجب المصير اليه ومتى وجد خبر اخر يعارضه في الدلالة يخالفه بان يتضمن تخصيص العموم الذي
في القرآن او علم العمل بدليل الخطاب وجب العمل به وطرح ذلك الخبر المطابق ومنها ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من
جهة التواتر فانه والحال هذه مما يخبر الواحد ولا يكون ذلك دليلا على صحة لجواز كذبه وان وافق المقطوع بصدقه
ومنها ايضا ان يكون موافقا لما اجمعت عليه الفرقة المحقة فان ذلك يدل على صحة مضمونه ولا يمكننا ان نجعل اجماعهم دليلا على
صحة نفس الخبر لجواز ان يكون اجماعهم لدليل غير هذا الخبر او خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناء باجماعهم على العمل به ولا يدل
ذلك على صحة نفس الخبر فهذه القرائن كلها تدل على صحة مضمون اخبار الاحاد ولا تدل على صحتها انفسها لما بيناه من جواز ان
تكون موضوعة وان وافقت هذه الادلة واورد عليه في المدارك بان اقتران هذه القرائن او بعضها لا يوجب العلم
لا بما يجب العمل به اذ الجائز كونه غير مطابق للواقع وان اقترن به نعم لما كان كل من القرائن دليلا شرعيا وجب العمل به سواء
انضاف اليه ذلك الخبر ام لا قال شيخنا وفيه نظر اما اولا فبان بعض المذكورات الخبر المطابق للسنة المقطوع بها والكتاب
ولا ينكر حجية افادة الخبر مع الانضمام اليها وجوب العمل به واحتمال ان تريد ان وجوب العمل ليس بالخبر بل بالسنة المقطوع بها
والكتاب والاجماع والانضمام ليس بحيث كاله وجه الا ان العبارة لا تدل عليه واما ثانيا فلان احتمال عدم مطابقة الخبر للواقع
مع مخالفته للسنة المقطوع بها او الاجماع الحقيقي لا وجه له فانه يقتضي عدم القطع في السنة والاجماع وهذا مما

منكر واما ثالثا فلان مراد الشيخ بهذا العلم الظن الراجح لان العلم الحقيقي المطابق لما في نفس الامر مشكل الحصول من حيث ان ال
في المحسوس يظهر في الحس واما في المعقولات فليس للطاقة البشرية الا اعتقادها واعتقاد المطابقة لا بد وان يكون مطابقا
فيلزم التسلسل او الدور فغاية الامر انه يمكن تكلف الجواب الا ان الدخول في باب المناقشة مع امكان الخروج بارادة العلم
الذي ذكرناه اولى انتهى اعلى الله مقامه من علم الهدى قدس الله سره علم العمل باخبار الاحاد لكن عند التأمل في كلامه
يرجع الى ما قاله الشيخ قدس سره وان كانا في الظاهر متباينين قال في بعض كتبه اعلم انه لا بد في الاحكام الشرعية من طريق
يوصل الى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم ونقطع على كونه مصلحة فيجوز الاقدام منا عليه لان الاقدام على ما لا نؤمن من كونه
فسادا او قبيحا كالاقدام على ما نقطع على فساده او قبحه ولهذا ابطلنا ان يكون القياس في الشريعة الذي ذهب المخالفون
طريقا في الاحكام الشرعية حيث كان القياس يوجب الظن ولا يفضي الى العلم ولذلك ابطلنا العمل في الاحكام الشرعية باخبار
الاحاد لانها لا توجب علما ولا عملا واوجبنا ان يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد اذا كان عدلا فغاية ما يقتضيه الظن
بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز ان يكون كاذبا وان ظننت به الصدق فان الظن لا يمنع من التجويز فعاد الامر في العمل باخبار
الاحاد الى الاقدام على ما لا نؤمن كونه فسادا وغير صلاح وقال في جواب المسائل التبانيات المتعلقة باخبار الاحاد ان
اكثر الاخبار والمذهب في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها وصحة ما يتضمنه روايتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجد
في الكتب مودعا بسند مخصوص معين من طريق الاحاد وكلامه هذا يدل على ان الخبر بنفسه لا يفيد العلم ولا يوجب العمل
ومتى افاد العلم صح العمل به وذلك انما يكون بالقرائن والامارات فيرجع الى ما قاله الشيخ فتدبر واعلم ان شيخنا في المعالم
قال اعلم ان اعتماد السيد قدس سره فيما ذكره على ما هو اعلم من دليل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وانه
لم يتضح من حال الشيخ المخالفة للسيد اذ كانت الاخبار في عهد الائمة عليهم السلام وكانت القرائن منتشرة وفيه بحث اورده
شيخنا ولده قدس سرهما واما الاجماع فهو في اللغة يطلق على العزم وعلى الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اي اتفقوا عليه
ويقال اجمع الرجل اي صار ذا جمع كالبن والمراد صار ذا لبن ويعرف في الاصطلاح هو اجتماع رؤساء الدين من هذه الامة
في عصر على امر وانما عدلنا عن قولهم اجتماع المجتهدين لان المعصوم عند نا يشترط دخوله في الاجماع وليس من المجتهدين
مع امكان صحة دخوله على تلك العبارة لان كل واحد من رؤساء الدين في بادي نظر المتفحص مجتهد ثم اما ظن بعد التأمل
والفحص الشديد بانه استوعبهم يحصل له بعد ذلك ظن ان يكون المعصوم في جملتهم فاجتماع المجتهدين في بادي نظر
كذا افاد شيخنا البهائي وانما من هذه الامة اي امة محمد ليخرج اجتماع الرؤساء من الامم الماضية وقلنا في عصر

بعض مجتهدي كل عصر فانه لا يجامع اذ لا يشترط في الاجماع اتفاق هذه الامة في كل الاعصار ويخرج اتفاق بعض المجتهدين
في عصر وقلنا على امر ليدخل فيه الاثبات والنفي والقول والفعل والعقلي والشرعي والعرفي واختلفوا في طريق حجيته
حجيته لكشفه عن دخول المعصوم اذ هو موجود في كل زمان من ازمنة التكليف وهو سيد الامة فلا بد من دخوله في
الاجماع فيكون حجة لا باعتبار انضمام اقوال غيره الى قوله بل قوله وحده كاف سواء وافقه الباقون ام لا فان قيل اذا كان
قول المعصوم وحده هو الحجة فما فائدة انضمام قول غيره اليه قلنا الجواب عنه ان فائدة الاجماع تقدم انا اذا علمنا
بعينه واما اذا لم نعلم كذلك بحيث دخل في جملة المجمعين المجهولين كان قوله لا يكون مستقلا من اقوالهم وحجيته عند
مخالفينا للاجماع على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فيكون حجة اذ العادة تقضي باحالة اجتماع عدد كثير من العلماء
على القطع في حكم شرعي من غير نص قاطع دال على ما اجمعوا على قطعه واعلم ان الاصوليين قسموا الاجماع الى منقول بالتواتر ومنقول
بالاحاد واختلفوا في المنقول بالاحاد واختلفوا في المنقول بالاحاد هل هو حجة اولا والمحققون على انه حجة كالمنقول بالتواتر وان
كان اقوى في الحجية لانه قطعي قال شيخنا البهائي وللبحث فيه في هذا المقام مجال وهو انهم مطبقون على انه لا يثبت
الا ما كان محسوسا والاجماع تطابق اراء رؤساء الدين على حكم واذعانهم من اخرهم به وهذا الاذعان غير محسوس انما
قول كل واحد منهم انا مذعن بهذا الامر وتواتر هذا القول عن كل واحد منهم لا يفيد القطع بانه مذعن به في الواقع
التقية او الكذب من بعضهم فهو يفيد الظن بذلك الحاصل اعلم ان الاصل الثاني لمنافاته العدالة فتامل
ان تقسيم الاصوليين الاجماع الى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بخبر الاحاد من السلف وكذا ادعى بعض المتكلمين ان القطع
العادي حاصل من الاجماع المتواتر على حدوث العالم ونحوه انتهى وقد يجاب عنه اما اولا فلان اعتبار الاذعان في الاجماع لم يظهر من
كلامهم بل الظاهر في حجيته دخول قول المعصوم في جملة اقاويلهم كما قدمنا وهو محسوس كما اعترف به والمراد من التواتر تواتر
القول واما احتمال التقية لو قدح في ذلك لقدح في الخبر المتواتر ايضا مع انه لا يقدح في وجوده واما ثانيا فلان الدليل
يفيد كون المجمع عليه قطعيا بحيث العموم اذ كان ذلك هو القول الدال على المفهوم او الفعل ومن الظاهر انهم اذا اجمعوا على
معمول امر واحد يكون ذلك حجة شرعا لانه اجتماع على امر ما ويلزم من ذلك ان يكون موافقا لما اعتقده من الاراء
القول المشتمل لذلك المعنى لما كان محسوسا بالسمع جاز ان يكون متواترا ومن هيهنا صح للاصوليين تقسيم الاجماع الى الضربين
ومن البين ان الخبر المحكي عنه المتفق عليه لما كان من المحسوسات فهو نقله بالتواتر واما كونه موافقا لما في الاذهان من الاراء
فلما يقتضيه البرهان من كون الاجماع حجة قطعية سواء كان ذلك صلاحا ام قولا فليلزم من ذلك ان لا يكون خطا مطلقا

مطلقا فائدة الاجماع السكوتي وهو اذا قال بعض اهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين لكنهم سكتوا
ولم ينكروا اختلف الناس فيه فقال الشافعي وجماعة من الفقهاء وداود الظاهري والسيد المرتضى والعلامة من
من الحنفية وابو عبد الله البصري انه ليس باجماع ولا حجة وقال ابو علي الجبائي وجماعة من الفقهاء وبعض الشافعية انه
اجماع وحجة وقال ابو علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي انه يكون اجماعا ان كان فتيا وان كان حكما من حاكم لا
اجماعا والحق الاول لوجوه الاول ان الساكت يحتمل عدم الانكار اما لانه لم يجتهد في المسالة فقط او اجتهد قبل وقوع
خلاف ما حكم به فلم ينكر وعلى الاول عدم الانكار لينظر هل ما ذهب اليه صواب اولا وعلى الثاني لتجرد نظره
ليوافقه او يكون على يقين من ان الانكار عليه الثاني ان يكون اجتهد في ذلك الحكم وتعارضت عنده الادلة فلا يكون
في ذلك حكم اصلا ولا بعد النظر الانكار الثالث ان يكون ترك الانكار لانه يرى ان كل مجتهد مصيب فذلك الحكم صواب
وان كان خلاف ما افتى به فلم ير الانكار واجبا اصلا الرابع رعاية هيبة القايل وخوفه ووقع فتنة بسبب الانكار كما نقل
عن ابن عباس في سكوته عن القول في حياة عمر كان رجلا مهيبا فهبته الخامس ان يكون سكوته لتمشية مرام غير في الانكار
فيسقط عنه بناء على انه من الفروض الكفائية السادس ان يكون سكوته عن الجهاد معتقدا للتقية السابع انه
اعتقد ان قول الاخر صغيرة فلا يجب الانكار على فاعلها واذا احتمل السكوت هذه الجهات لا يحتمل ايضا علمنا انه لا يدل
على الرضا لا قطعا ولا ظاهرا ومن هنا قال الشافعي لا ينسب الى ساكت قول واما دليل العقل فاقسام منها ما لا يتوقف
على الخطاب كرد الوديعة وقضاء الدين ومنها البراءة الاصلية ومنها الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر
ومنها الاستصحاب وهو اثبات الحكم وجودا كان او عدما في الزمن الثاني بناء على ثبوته في الزمن الاول والحجية
المرتضى واكثر الحنفية والمتكلمين وابي الحسين البصري وذهب اكثر اصحابنا وكثير من محققي العامة كالمزني والصيرفي والغزالي
الى انه حجة وصحح الاستدلال به والمحقق بعد ان ذكر ادلة ثبوته وادلة نفيه في كلامه اشتراط وجوب مصير
من كونه حجة وصرح في المعتبر باختيار مذهب السيد المرتضى وهو تربية شيخنا في المعالم والذي عليه بعض المحققين وهو
ليس بحجة ثم الاولى استصحاب الصحابة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله الى ان يجيء نسخ الثانية ما دل الشرع على ثبوته
لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء فيستصحب الى ان يدل دليل على خلافه ويدل على عدم عقبه عدم ظهور دليل على
اعتباره شرعا وما ذكره القايلون به من حصول ظن البقاء مردود لانا نمنع حصول الظن فيه لان موضوع المسالة
مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسالة الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الاول فالفرق

ولفيه ما علاه والتقدير المذكور والثانية صريحة في ذلك انتهى كما قررنا وفي هذه الفايدة فوايد الاولى
فايدة الفايدة الاولى في تفسير النية التقرب الى الله تعالى اعلم ان النية في اللغة مطلق الارادة والعزم
وقال العلامة في المنتهى انها عبارة عن القصد يقال نواك الله بحفظه اي قصدك ونوى السفر اي قصده ثم قال فحينئذ
لا محل القصود والدواعي وفي اصطلاح المتكلمين ارادة من الفاعل للفعل مقارنة له والفرق بين العزم والنية
الارادة ان كانت بعد تردد فهو العزم فان لم تكن فاما ان تقارن الفعل فهي النية اولا فهي الارادة واعلم ان المتكلمين في
الصفة والشيخ في النهاية والمحقق في بعض رسائله اكتفوا في النية بقصد الفعل للقربة والمراد منها اما موافقة ارادة
الله بقصد الامتثال او شكر وذكرهما في الكتاب بشهرته وذهب الشيخ في المبسوط الى انها عبارة عن نية رفع الحدث او
نحو من الافعال التي لا يصح فعلها الا بالطهارة مثل الصلاة والطواف وهو اختيار ابن ادريس وهو للشيخ عند العامة
في الحج والطهارة مع نية القربة في وذهب بعض الاكفاء بالاستباحة ونسب الى المرتضى وذهب ابو الصلاح
الى انه يعتبر القربة واحد الامرين الوجوب والندب مع الرفع والاستباحة معا وذهب المحقق في الشرايع الى انه
القربة والوجوب والندب وذهب جمع من الاصحاب الى ان المعتبر القربة والوجه من الوجوب والندب او وجههما واحد
الامرين من الرفع والاستباحة واختار العلامة في القواعد ونقل المولف في الذكرى عن ابن زهرة اعتبار الجمع بين
الاربعة وبين الطاعة لله وعن ابن ادريس اعتبار الوجوب او وجهه مع الرفع او الاستباحة وعن سلار والجعفي
النية وعزى المولف في البيان اعتبار القربة والوجوب والاستباحة او الرفع في موضع امكانه وكذا في الدروس هذا
لما ذكره في الفايدة الرابعة ودل عليه اي على اعتبار التقرب الى الله تعالى في النية الكتاب والسنة اما الكتاب
فقوله تعالى وما امروا اي اهل الكتاب في كتبهم المنزلة عليهم الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اي العبادة ما يوجب الدين
اي الجزاء والاجر وهو العبادة انتهى وهو حال من فاعل ليعبدوا اي لم يؤمروا الا بايقاع العبادة على قصد الاخلاص
لله تعالى غير طالبين بعبادتهم عبادة سواه قال الامام الرازي ان اللام لعبيدوا الله لام الغرض والمعتزلة لما قالوا
بوجوب تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض اجروا الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا الا ليعبدوا الله
على هذه الصفة واهل السنة لما قالوا ان يكون شيء من افعال الله تعالى لغرض بناء على ان فعل الغرض فهو
في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لم يكن لهم حمل الاية على ظاهرها فاضطروا الى التاويل
بان حملوا اللام صلة والمعنى وان يعبدوا والتقدير واما امروا الا ان يعبدوا الله والمعنى بان يعبدوا الله وفي

معبودا له قرا كذلك وخالف البيضاوي في ذلك وحمل الاية على ظاهرها حيث قال ثم ان اللام يكون بمعنى وما امروا
في كتبهم بشيء من الاشياء الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من الاعم والحاصل انه على هذا
الاعتبار يكون في الكلام دلالة على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص فيكون تعليلا اشارة الى
الحكمة الاصلية في جميع ما يؤمرون به وهي العبادة بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على
عكس امرهم فان اتفاقهم مع ما هم من الكتاب وهذا القران المجيد على التوحيد واخلاص العبادة لله يوجب الاجتماع
على قوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته وهم قد عكسوا الامر وتركوا طاعته ولما كان امره فان قيل البيضاوي
ممن يقول بان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض فكيف تاتى له حمل اللام على معناها الظاهر قلت اجيب عنه بان لام الغرض
تستعمل في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به في ترتبها على الفعل بحسب الوجود وقد علمت فيما مضى ابطال مذهبهم
اي وما امر اهل الكتاب التورية والانجيل بما فيهما الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة وهي الاخلاص
فيجب علينا ذلك لانه لما كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا لا لاله قوله تعالى وذلك دين القيمة
وهذا الوجه احد الوجهين المذكورين في التفسير الكبير والثاني ان يكون وما امروا اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وآله
الا لهذه الاشياء وهذا الثاني اوجه لما ان الاية على هذا التقدير تفيد شرعا صلى الله عليه وآله بسبب كلام الله على ان
يكون اكثر فائدة اولى ثانيها ان ذكر محمد صلى الله عليه وآله قد تقدم هيهنا وهو قوله حتى تاتيهم البينة وذكرهما لو
لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الامر بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق بهذه الاية دين قيم فوجب ان
يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا ام شرع حديثا يختص بنبينا والمولف اقتصر على الوجه الاول
لضعف الوجوه المويدة لارادة الثاني وانما قدر في النظم الكريم الملة لانه لو لم تقيد كان من قبيل اضافة الموصوف
الى الصفة وهو غير جائز لانه بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كذا قال الطبرسي وغيره واورد عليه بانا لا نسلم عدم جواز
هذه الاضافة كيف والمانع منها البصريون فقط واما الكوفيون فانهم يجوزون هذه الاضافة على ان البصريين
انما يمنعونها مع ارادة الصفة لا مطلقا كما صرح الشيخ الرضي والحاجبي يجوزون الاضافة البيانية فتامل والاولى ان
ان يكون القيمة اسما للامة القائمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى جزاء وقوله كونوا قوامين بالقسط كما قال الا
او يقال القيمة جمع القيم والقيم هو القايم على ما ذكر الخليل المعنى وذلك دين القايمين لله بالتوحيد وقال تعالى وما لاحد
عنده من نعمة تجزى الضمير في عنده يعود الى الاتقى في قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى

في الذريعة مما ملخصه يرجع الاستصحاب عند التحقيق عند القائلين به الى اثبات حكم بغير دليل لانهم يقولون
ان الواجد للماء في الصلوة قد ثبت قبل ذلك وجوب مضيه في الصلوة فيجب ان يكون على هذه الحال مع الوجدان
وهو جمع بين حالين في حكم من غير دلالة وذلك لاختلاف الحالين من حيث انه في الحال الاولى كان فاقدا للماء وفي الثانية
واجدا له فكيف يجري في الحالين من غير دلالة فاذا كنا اثبتنا الحال الاولى بدليل فالواجب ان ينظر فان كان الدليل
في الحال متناولا للحال الثانية استصحاب لتساويهما في الحكم وان لم يكن متناولا للحالة الثانية لزم الحكم فيها
من غير دليل وذلك لا يجوز كما لا يجوز اثبات الحال الاولى من غير دليل والذي يدل على نفيه انتهى انه قد جاء عن الشارع
في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب في المعنى الذي اعتبروه وفي حكمه بخلافه فعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي ذكروه
ليس معتبرا شرعا ومن تامل في الاحاديث الواردة في حكم المتيمم الذي وجد الماء بعد دخوله في الصلوة وفي حكم
الذي عزم على اقامة عشرة ايام ثم بدا له وفي غير ذلك الاحاديث الدالة على عدم اعتباره كثيرة فتامل هذا الكلام
ومنها ما يتوقف العمل فيه على الخطاب كمقدمة الواجب المطلق فان الخطاب يتعلق بها تبعا لتعلقه بشروطها كتعلق
بالتابع في دلالة الاشارة والايماء ان قلنا بوجوب المقدمة شرعا حتى يكون التارك للمقدمة وشروطها عاصيا
بتركه واجبين وان قلنا بانها لا توصف بالوجوب الشرعي وان كان لا بد منها عقلا في تحصيل الواجب والخطاب
يتعلق بالمشروط دونها اذ لم يتعلق بها خطاب الا اصلا ولا تبعا فلا يعصي تاركها وانما يعصي من جهة تركه للمشروط والمذهب
الاول عليه الاكثر وربما نقل عليه اجماع الاشاعرة والمعتزلة كما يظهر من كلام الامدي والثاني مذهب بعض المحققين
الوجوب منهم وسياق تحرير المذاهب لا وليق انتهى ومنها استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده بمعنى ان الامر بالشيء
عين النهي عن ضده بمعنى ان الامر بالشيء امر بعدم ضده فالخطاب الذي يفهم منه الامر بالشيء يفهم منه النهي عن ضده
وفيه وتفاصيلها في كتب الاصول ومنها فحوى الخطاب وهو ان يكون الحكم في محل المسكوت موافقا له في محل النطق
وهو مفهوم الموافقة ويسمى ايضا لحن الخطاب اي معناه كقوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ومثاله كدلالة تحريم التافيف
على تحريم الضرب فانه يدل عليه لو لم يحكم بذلك الاخر والحكم هنا في محل المسكوت اولى منه في محل النطق ولكن يشترط
في ذلك ان يعرف المقصود من الحكم في محل النطق اولا من سياق الكلام ويعرف انه اشد مناسبة واقتضاء للحكم في
محل المسكوت من اقتضائه في محل النطق فانه قد علم في محل النطق في قوله تعالى ولا تقل لهما اف تحريم
التافيف من حيث ان القصد كف الاذى عن الابوين ولا شك ان اذى الضرب اشد فكان التحريم اولى ولو قطع

قطع النظر عن ذلك لم يحكم بذلك قال العلامة في النهاية فان الملك قد يامر بقتل والده اذا عرف انه ينازعه في الملك
ولا ينهى عن التافيف حيث لم يندفع محذور المنازعة به بل بالاول فالتعجب من اباحة اشد الحدود من اباحة ضعفها كالتعجب من
تحريم الاضعف وتحريم الاشد ومنها دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وهو ان يكون الحكم في محل السكوت مخالفا له في محل
النطق واقسامه عشرة الاول مفهوم الشرط نحو قوله تعالى فان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الثاني مفهوم الصفة نحو في الغنم
السائمة زكوة يفهم منه ان المعلوفة في المعلوفة زكوة الثالث مفهوم الغاية نحو قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره فان مفهومه انها اذا نكحت غيره تحل له الرابع مفهوم اللقب نحو في الغنم زكوة فان مفهومه نفي الزكوة عن غير الغنم
الخامس مفهوم الحصر نحو العالم زيد السادس تعليق الحكم بعدد خاص مثل ثمانين جلدة السابع مفهوم انما الثامن التخصيص
بالوصف الطاري نحو في السائمة زكوة وهذا قريب من التخصيص بالوصف التاسع مفهوم المشتق الدال على الجنس نحو لا تبيعوا
الطعام بالطعام العاشر مفهوم الاستثناء نحو لا عالم الا زيد والكلام في حجية هذه الاقسام وعدم حجيتها والادلة على
الامرين يحتاج الى التطويل والله الموفق فهذه قواعد خمس يستنبط منها اي من الادلة الاربعة ما يمكن رد الاحكام
اليها اي تلك القواعد الخمس ونقلها الى الاحكام بها اي بالقواعد كما ستعلمه انشاء الله تعالى فلنشر اليها اي الى
والمراد من القواعد الضوابط الكلية في الاحكام الشرعية قواعد خمس اصطلاحية القاعدة الاولى تبعية العمل للنية
بمعنى ان العمل تابع للنية فما كان بنية فهو معتبر شرعا وما لم يكن بنية فغير معتبر واما الطهارات الثلاث وغيرها مما تعتبر فيه
نية للخلاف فيه وهو اجماعي عندنا وعند العامة ما ابن سريج منهم حكاه في المنتهى وذهب لاصالة البرائة من وجوب النية و
الامتثال بحر والجهاد المامور به ودليلها اي النية من قول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما
لكل امرئ ما نوى اي صحة الاعمال او ثوابها بالنية انما اعتبر التقدير لان ذات العمل لا يتوقف على النية فلا بد من تقدير شيء
لتصحيح المعنى فذهب اكثر العلماء الى تقدير الصحة ونحوها وذهب الحنفية الى ان العمل لا يتوقف على النية فيصح بدون النية لكن
ترتب الثواب انما يحصل بالنية فقدروا ذلك ويعلم منه اي من التقدير بالصحة ونحوها ان لم ينو لم يصح عمله لا
عكس بعض الاصل وهو انما صحة الاعمال بالنيات على راي المتقدمين فيتبع اصلي الحصر فتامل ولم يكن عمله معتبرا
في نظر الشارع ويدل عليه مع دلالة الحصر المستفاد من انما الجملة الثانية وهي وانما لكل امرئ ما نوى فانها
تدل على انه لا يثبت للفاعل الا ما كان صحيحا معتبرا في نظر الشارع فالتقارب بينهما في ذلك ايضا لان الاولى
تدل بالمنطوق على توقف صحة الاعمال على النيات وبالمفهوم على عدم الصحة بدونها والثانية من الحصر الدال على ثبوت الحكم

الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اي لا يؤتيه ماله الا ابتغاء وجه ربه اذ هو منصوب على الاستثناء المنقطع
اعلم ان ايتاء المال الذي اريد به صرفه مثلا بل صرفه في وجوه الخير سواء كان التزكي بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى
في الخير بانه لا يكون الا بصرفه في مصارف الخير ويتزكى يمكن ان يكون بدلا من يؤتي فلا محل له من الاعراب لانه بدل من
صلة الموصول ويمكن ان يكون حالا من المستتر في يؤتي فيكون المعنى يؤتي ماله متزكيا او متطهرا من الذنوب ومتزايدا
في الخير لا للرياء والسمعة وانما كان الاستثناء منقطعا لان ابتغاء مرضات الله ليس من جنس النعمة التي تجازى عليها فلا يكون
الاستثناء متصلا والمعنى فعل ذلك ابتغاء وجه ربه فهو في الحقيقة مفعول له فان ما يؤتى من المال مكافاة على نعمة
سالفة يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق ذلك من كان فعله لاجله ان
امره به وحثه عليه ويحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه محذوف والتقدير لا يؤتي ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه
ربه الاعلى والمام متعرض له المؤلف لان الوجه الاول كاف في اثبات مدح فاعله الدال على اعتبارها في العبادة مع انه
الاصل لاحتياجه الى اعتبار التقدير فان قيل غاية ما تدل الاية على رجحان ذلك والمطلوب وجوبه قيل ليس الامر كذلك
فان مجانبة النار لما كانت مسلبة عن ايتاء المال على هذه الصفة اذ التعليق على الوصف يشعر بالعلية اقتضى ذلك
الوجوب وكلاهما اي قوله تعالى وما امروا الآية وقوله تعالى وما لاحد الخ يعطيان اي بالفعل بصيغة الاثنين نظرا الى
المعنى ولو قال يعطي بالافراد كان نظرا الى اللفظ ان ذلك اي الاخلاص في الفعل وكونه لوجه الله دون ملاحظة
غيره معتبر في العبادة لانه تعالى مدح فاعله عليه ولا يمدح الا على الفعل المعتبر المرضي له واما السنة
فهي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في الحديث من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه اضاف
الى الفاعل لانه سلبه الاشراك فيه تعالى وبين غيره فالشريك في العمل له تعالى لا للعامل فقد دل الحديث على وجوب الاخلاص
لانه تعالى رتب على ترك العبادة وعدم قبولها على اشراك العامل غيره تعالى في عبادته وهو ظاهر الغايات معنى الاخلاص
فمنها الطاعة بحالة الغاية الله وحده اي غير مشوبة بملاحظة ذات اخرى لقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا اما
ملاحظة صفة من صفاته كعظمته او محبته او طاعته او جبروته ونحو ذلك فلا يضر ولا يخرج العبادة عن الاخلاص
وغيرها غايات ثمان على معنى انها تكون باعثة للفاعل على الفعل الاولى الرياء اسم ماخوذ من الرؤية كما ان
السمعة ماخوذ من السماع نحو فعل ذلك رياء وسمعة اي ليراه غيره ويسمع عنه وهو الشرك الخفي نعوذ بالله منه لان
الفاعل المرائي يكون ملحوظه ذات غير ذات الله تعالى كما ان من يعبد غيره تعالى كالشمس والاصنام يكون ملحوظه ذاتا غيره تعالى

ذاته تعالى لكن هذا هو الشرك الجلي ولا ريب في انه مخل بالاخلاص ويتحقق الرياء بقصد الفاعل مدح الرائي له او
بقصد الفاعل الانتفاع به اي بالرائي فيقصد بفعله التوسل الى ذلك او دفع ضرره لكن الظاهر ذلك لا يعد
كان الشرك الحقي فان قلت فما تقول في العبادات المنوية بالتقية فان الفاعل يقصد بفعله معها دفع الضرر فيلزم ان تكون
باطلة كالرائي اذا قصد بفعله دفع الضرر مع انها صحيحة بل في محل التقية لا تصح بدونها قلت اصل العبادات واقع على
الاخلاص وما هو بالتقية فان له اعتبارين بالنظر الى اصله وهو قربة وبالنظر الى ما طرا عليه من استدفاع الضرر وهو
لازم لذلك الاصل فلا يقدح في اعتباره حاصل الجواب ان العبادة المنوية بالتقية اصلها عبادة مطلوبة من الشارع
وكذا الخصوصية الحاصلة من التقية مكلف بها كالكيفية بالعبادة فالمعمول تقية قربة بالنظر الى ان المتقي مكلف بها في
تلك الحالة ولازم للاصل بالنظر الى استدفاع الضرر فلذلك حكمنا بصحتها بخلاف عبادة الرائي لدفع الضرر فان الباعث
له على الفعل دفع الضرر وهو مناف للاخلاص لا نقول دفع الضرر المظنون واجب لما تقرر في الكلام فيقع قربة الى الله
لانا نقول هو وان كان واجبا من حيث انه دفع الضرر لكن وجوبه ليس من حيث هو عبادة بخلاف التقية فان وجوبها من
هذه الحيثية في تلك الحالة لان الشارع طلب من المكلف الفعل في تلك الحالة على هذه الكيفية فكانت صحيحة موافقة لامر الشارع
مقربة لله تعالى اما لو قصد المكلف اصلاح صلوة مثلا بقية فانها من باب الرياء لان الشارع لم يامره بها من حيث هي صلوة فهو من باب
الرياء فلا تقع عن الشارع ولا يقصد بها القربة ولا بد ان ينويها لدفع الضرر فيكون رياء وينبه عليه قوله من باب الرياء
الثانية قصد الثواب او الخلاص من العقاب او قصدهما معا تفسير الاخلاص بما ذكره ينافيه قصد احدهما او قصدهما
وشبيهه في ذلك الثالثة فعلها شكرا لنعم الله تعالى واستجلابا لمزيدها لا شك ان شكر النعم واجب وموجب لزيادة
النعم لكن لا يجوز ان يكون ذلك باعثا على فعلها بالمنافاته للاخلاص الرابعة فعلها حياء من الله تعالى الخامسة فعلها حبا
لله السادسة فعلها تعظيما لله تعالى ومهابة وانقيادا واجابة السابعة فعلها موافقة لارادته وطاعة لامره الثامنة
فعلها لكونه اهلا للعبادة وهذه الغاية الاخيرة مجمع على كون العبادة تقع بها معتبرة وهي
اكمل مراتب الاخلاص واليها اي الى فعل العبادة لكونه تعالى اهلا لها اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام
بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك وفي بعض الروايات بتقديم خوفا من نارك على طمعا في جنتك ولكن وجدتك
اهلا للعبادة فعبدتك ولما ذكر الغايات اجمالا ولم يبين حكم العبادة معها سوى الغاية الاخيرة نبه هنا على ذلك
بقوله واما غاية الثواب والعقاب فقد قطع الاصحاب بكون عبادة فاسدة بقصدهما وبه جزم السيد رضي الدين بن

يحتج بان فاسد ذلك فسد الرشوة والبرطيل ولم يعتقد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه هبكيم
وهذا كلام معيب لان قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب من عند الله فمبتغيه مبتغ لوجه الله
فلا يقدح كون تلك الغاية باعثة على العبادة وكذا ينبغي ان تكون غاية الحيا والشكر وباقي الغايات 5
اي كما حكم بفساد العبادة قصد بها احدى الغايتين من الثواب والعقاب وكذا ينبغي ان يحكم بفسادها في باقي الغايات
لوجود العلة المقتضية وهو كون الملحوظ بها غير ذات الله تع الظاهر ان فسدها هكذا في النسخ التي رايناها ولكن
بعضهم انه وجد في نسخة بالواو وهو الانسب والمراد انه لا ينبغي الحكم بالفساد في هذه الغايات لان الغرض منها الله في
الجملة اي لان الباعث على العبادة والمطلوب بها الله في الجملة وقد يقال ان اراد بها ان ذات الله ملحوظ كما ان غيره ملحوظ فهو ينافي
الاخلاص وان اراد بها ان ابتغا هذه الغايات يؤل الى ذات الله بمعنى انه لا يكون ملحوظه الا ان غير الملحوظ ذاته تعالى
صفاته والاعطا في جميعها الا غاية الثواب والشكر احرى فيها ذلك فتدبر ولا يقدح كون تلك الغايات باعثا على
العبادة اعني الطمع والرجا والشكر والحيا لان الكتاب والسنة اتى به كلها ولم يات به مستغنيا لنظر الى
الايات المتضمنة لذلك المشتملة عليها الكتاب ولذلك السنة على المرجبات من الخلود والتقريبات والذم والاتيان بالعقوبات
كما في قوله تع ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له جهنم وساءت مصيرا
وعلى المرجبات من المدح والثناء العاجل والجنة ونعيمها في الاجل وذلك كثير لمن تتبع الكتاب والسنة واما الحيا فانه
معقصود في العبادة وغيرها اذ وجوده يمنع من اقدام الفاعل على ما ينبغي له فعله وقد حكم في الحديث النبي
صلى الله عليه واله استحيوا من الله حق الحيا اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فانه اذا تعقل
الترهيب اي اذا تصوروا رؤية الله اياه انبعث اي بعثه ذلك على الحيا العظيم والحياء الله عز وجل تمنعه
عن فعل ما لا ينبغي من الريا ونحوه وجد امير المؤمنين ع وقد سأله ثعلب اليماني بالذال المعجمة والعين المهملة الساكنة
واللام المكسورة هل رايت ربك يا امير المؤمنين فقال عليه السلام افاعبد من لا ارى
الهمزة للاستفهام الانكاري اي لا اعبد من لا اراه فقال وكيف تراه فهم السائل من كلام امير المؤمنين تم حصول الرؤية
له فلذلك ساله عن كيفيتها قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان المعاينة والمعاينة بمعنى واحد وهو الرؤية بالعين
ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان حقائق الايمان اركانه وهي التصديق بوجوده تع ووحدانيته والمراد
ادراك القلوب له تع الانكشاف التام وعليه حمل قول النبي ص سترون ربكم كالبدر قريب من الاشيا غير ملامس

ملامس احترز به عن القرب المعهود للاجسام فان المعهود من قرب الشيء من الشيء ملامسته له فنبه على ان هذا
المعنى مما لا يصح في حقه تع فيراد بالقرب اتصاله عليه وقدرته بكل شيء بعيد عنها غير مباين احترز به عن البعد
فان المعهود من بعضها عن بعض مباينتها فنبه على ان المراد في حقه تع غير ذلك وذلك لان الابعاد من غير بمعنى مباينته
مباينة الكاملة عن مشابهة شيء فتكلم بالا روية اي بغير تامل وفكر لان ذلك من صفات من يعرض عليه الغلط والنسيان
فيحتاج الى الفكر واما الواجب تع فانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء مريد لا بهمة يعني انه
لا تتوقف على سبق العزم وطلبا فاراده شيئا فلا تكون ارادته كارادتنا لان مراده ما كون بقوله كن واما ارادتنا فانه يتوقف على
العزم وحصول الشرائط والاسباب وارتفاع للموانع صانع لا بجارحة لانها من صفات الاجسام ولانه لو توقف صنعه
على جارحة لكان محتاجا اليها وقد قام الدليل العقلي على غناه المطلق لطيف لا يوصف بالخفا لما كان اللطيف
في اللغة جارى وخفي ازاله تم الوهم من ارادة هذا المعنى في حقه تعالى وقد فسره ابو الحسن تم في رواية الفتوحين بزيد ..
حيث قال فيها فقول اللطيف الخبير فسره لي كما فسرنا الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني
احب ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف الخالق اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف او لا ترى وفقك الله وثبتك
الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر
منها ما لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود للمولود من القديم فلما راينا
صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحا الاشجار والمفاوز
والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها ونقلها الغذا اليها ثم تاليف الوانها حمرة مع صفرة
وبياض مع حمرة وانه ما لا يكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق
اللطيف لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا ارادة ولا الة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع
لا من شيء وفي رواية اخرى مرسلة عنه عليه السلام واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر لكن ذلك على النفاذ
في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه
العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم فهكذا لطف الله تبارك وتع عن ان يدرك بحد او يحد بوصف
اللطافة منا الصغر والقلة كبير لا يوصف بالجفا بالجسم والمد الغلظة اللازمة للجسم والمراد انه كبير من حيث الرتبة
اذ لا احد فوقه بصير لا يوصف بالحاسة لما ثبت بالادلة كونه بصيرا وكان منزها عن الادراك بالة البصر وجب

معنى كونه بصيرا كونه عالما بالمبصرات واطلاق لفظ البصير عليه مجاز اطلاقا لاسم السبب على المسبب رحيم لا يوصف بالرقة
لان الرقة كالغلظة من لوازم الاجسام فلا يصح وصفه بها فالمراد بالرحيم المتفضل بالنعمة او يريد التفضيل بها اطلاقا
للفظ على غايته التي هي فعله دون مبداه الذي هو انفعال وهكذا الحال في كل وصف اطلق عليه تع ولا يصح وصفه به
كما نبه عليه الرازي في تفسيره عنت الوجوه لعظمته اي خضع وذل ومنه قوله تع وعنت الوجوه للحي القيوم
والمراد بالوجوه الذوات وتوجب القلوب من مخافته الوجل به الخوف الفعل منه وجل كفرح
ويقال في مستقبله يوجل وياجل ويجل بفتح البا وكسرها والمعنى ظاهر وقد اشتمل هذا الكلام الشريف على
صفات الجلال التي هي الصفات السلبية والاكرام التي هي الصفات الثبوتية وذلك معلوم لمن تتبع الامهات
التي عليها مدار علم الكلام اذ المقصود من علم الكلام معرفته تعالى وذاته غير معقوله من فاقصى ما
السير الكامل العارفين معرفته تع بسلوب اضافات تلزم معقولية ولما لم تكن مشاهدة لم يمكن ان تقف المعرفة
عندها بل كانت متابعة ... والحال والقضايا لما كان مولد الكلام عليها والفاد عليه السلم ان العبادة تابعة
للرؤية بقوله لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه ويقتضيه العبادة لها وتقضي معنى الروية
بقوله لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان وفيها والاشارة الى ان قصد التعظيم
بالعبادة حسن بقوله عنت الوجوه لعظمته وان لم يكن تمام الغاية فان تمام الغاية للعبادة هو ذاته تعالى
وكونه اهلا لها كما تقدم وكذا الخوف منه تعالى بقوله وتوجل القلوب من مخافته فان الخوف منه تع يحسن
بالعبادة وان لم يكن تمام الغاية كما عرفت من انه لو كان الملحوظ في العبادة غير الله لزم الشرك الخفي وقد عرفت ان التفصيل
في ذلك ولا يخفى ان في فهم حسن قصد الامرين في العبادة نظر فتامل الغاية الثالثة لما كان الركن الاعظم في النية
هو الاخلاص وهو لا يتحقق الا بملاحظة التقرب اليه تع وقد تقدم ان بعضهم اقتصر في النية على ذلك
كان اقسام ثلاثة لا ربعة وهي الطمع والرجا والشكر والحيا والمراد بالطمع طمع دخول الجنة وبالرجا رجا النجاة
من النار حين فارج فيه اي في الاخلاص لو ذكر يخلق بنا ان تذكر ضمائم اخر تنضم الى النية وهي اما ان الا
ما يكون منافيا له كضم الريا ويوصف بسببه العبادة بالبطلان بمعنى عدم استحقاق الثواب لعامله والبطلان
بهذا المعنى لا ينافي الصحة بالمعنيين السابقين عند المتكلمين والفقهاء فان الصلوة التي لا خضوع فيها موافقة لامر
الشارع ومسقطة للقضا ولا يترتب عليها استحقاق الثواب وهل يقع الفعل المصاحب للريا جزئيا بمعنى سقوط التعبد وهل يقع

العبد به والخلاص من العقاب وهو انما يكون كذلك اذا فعل المكلف ما كلف به بجميع الامور المعتبرة فيه من حيث
وقع التعبد به الاصح انه لا يقع مجزيا ولم اعلم فيه اي في عدم الاجزاء خلافا الا من الامام السعيد المرتضى قدس
الله روحه اي بعضه فان ظاهره الحكم بالاجزاء في العبادة المنوي بها الريا الثاني ما يكون من الضمائم لان ما
خارجا عنه كضم التبرد وقت الحر او التسخن وقت البرد لما اكاد او التنظيف من الوسخ الى نية القربة
متعلق بضم التبرد فيه وجهان مبطلان الى عدم تحقق الاخلاص فلا يكون الفعل مجزيا لانه لان الملحوظ
غير ذات الله تع والى ان حاصل الاخلاص لانه لازم لفعله سواء نواه ام لا فيكون تحصيل الحاصل فوجوده
كلا وجودها الذي لا فائدة فيه فلو اتفق تحصيل الحاصل ممتنع فكيف قال لا فائدة فيه قيل في الجواب تحصيل الحاصل
ذلك التحصيل غير ممتنع والممتنع انما هو تحصيل الحاصل بتحصيل غير ذلك التحصيل وانما قال كتحصيل الحاصل لان النية سبب
للتحصيل وعلة له لا انها نفسه والتشبيه من جهة عدم الفائدة وهذا الوجه ظاهر قول اكثر الاصحاب اي كونه
مجزيا والاول اشبه بما دل عليه اصول المذهب من العمومات والاطلاقات في الادلة ولا بأس من نية حصول الحاصل
هذا رد للدليل الثاني وبيانه ان حصول التبرد مثلا الحاصل من استعمال الماء البارد في وقت الحر لا يستلزم نيته لان
حصول الشيء الاترى ان حصول الشجاعة للنجاح والذم بالاخطاء ما الحطة التبرد مثلا العز لا يدل على حصوله فلا يلزم تحصيل
الحاصل كما ان تصور شجاعة للنجاح لا يقدر ولا يدل على حصولها فتامل ويحتمل ان يقال هذا التفصيل
بعد القولين باطلاق الجواز والمنع ان كان الباعث الاصلي في فعل الوضوء هو القربة ثم طرا قصد التبرد عند
الاشتغال بالفعل لم يضر هذا القصد الطاري على النية المعتبرة وان كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراد
اي الفعل ضم القربة لم يجز لان المقصود اصالة هنا تابع فيقع الفعل باطلا وكذا لم يجز ان كان الباعث
مجموع الامرين القربة والتبرد لخروجه عما ذكر لانه لا اولوية فتساقطا وذلك لان نية القربة
مقتضية للصحة ونية التبرد ومقتضية للفساد والجمع بينهما غير ممكن للتدافع والتعارض والعمل باحدهما دون الاخر ترجيح
مرجح فانتفى الامران حينئذ فيكون الفاسد للفعل كانه غير ناو ومن هذا الباب ضم نية الحمية الى القربة في
الصوم فان الحمية لازم لماهية الصوم خارج عنه فالبحث في التبرد خلافا وحجة وضم ملازمة الغريم الى
القربة في الطواف والسعي والوقوف بالمشعر وعرفات والمزدلفة وحاصل هذا ان الانسان اذا كان له على شخص دين
ووجده يطوف او يسعى او واقفا في احد الموقفين وفعل مثل فعله وقصد به القربة وضم اليها ملازمة فان

فيكا لبحث فيما تقدم الثالث ضم ما ليس بمناف كالرياء ولا لازم كالتبرد كالوضوء ارادة دخول السوق
مع نية التقرب في الطهارة وارادة الاكل مع نية التقرب ولم يرد بذلك اي بضم ارادة دخول السوق
مع نية التقرب الكون على الطهارة في هذه الاشياء فانه لو اراد الكون على الطهارة مع ضميمة دخول السوق وارادة الاكل
ونحو ذلك مؤكدا غير مناف لان الكون على الطهارة مستحب في جميع الحالات وهذه من جملتها وان لم يجب
الطهارة بخصوصها اذ لم يرد من الشارع نص على الطهارة لمثل هذه الاشياء بخصوصها وانما ورد النص منه
باستحباب الكون على الطهارة على وجه العموم فيكون هذه داخلة تحت النص دخول الاخص تحت الاعم ولهذا قال الا
انه لا خلاف فيما نحن بصدده الضمير يعود الى ما وفي هذه الضميمة على تقدير ان لا يراد الكون على الطهارة وجهان
بين الاصحاب مرتبان على القسم الثاني وجه ترتبهما على القسم الثاني من حيث ان الوجه الثاني غير مناف للاخلاص
انه لازم وحينئذ فينبغي ان يقال لا يصح ترتب الوجهين على القسم الثاني لان الوجه الثاني فيه الصحة في هذا الا ان
مبناه على اللزوم ولا لزوم ههنا فتدبر واولى بالبطلان من القسم الثاني لان ملتفت الى الاتيان بالضميمة تشاغل
عما يحتاج اليه وهو القربة المحضة بخلاف ضم التبرد فانه فيه عذر والاصل المحتاج الى مثله لان التبرد مقصود للمكلف
كالقربة فكل منهما يحتاج اليه فظهر اولوية البطلان في هذا وحاصل ما ذكره المؤلف ان الضمائم اربع الاول ضميمة اللازم
المؤكد كضميمة الرفع الى الاستباحة ونحوها ولا شبهة في صحتها وكضميمة دخول السوق اذا قصد الكون على الطهارة الثاني
ضميمة اللازم لا الاجنبي كضميمة التبرد وقد سبق ان الاصح الحكم بالبطلان الثالث ضم المنافي كالرياء ولا اشكال في بطلانه
الرابع ضميمة الامر الاجنبي الغريب كدخول السوق اذا لم يقصد بالضميمة الكون على الطهارة وقد علمت انها اولى بالبطلان
مما قبلها الفائدة الرابعة يجب في النية التعرض لمشخصات الفعل المطلوب ايقاعه والجار في قوله من غيره متعلق
لتضمنه معنى التمييز من غيره لاحتمال وجوب التعرض في النية لمشخصات الفعل انما هو حيث يمكن وقوع الفعل على
محتملة فيعتبر في تعيينه ملاحظة ما يحصل به التخصيص حتى يكون المطلوب به متميزا من الامور التي يقع عليها ولا يخفى عليك
ان هذا اوان تم في غير الوضوء من العبادات لا يتم في الوضوء لعدم اجتماع الوضوء الواجب والمندوب في وقت واحد يحتاج الى
التمييز لانه ان كان في ذلك الوقت مخاطبا بواجب مشروط بالوضوء فليس له الا نية الوجوب والا فالندب فيجب نية
جنس الفعل من وضوء وغسل وغيرهما مما يحتاج الى نية ثم فصله من وجوب او ندب ثم خواصه المميزة اي ثم
في عطف الفصول على الجنس للدلالة على ان التخصيص الحاصل بالفصول متاخر عن اعتبار الجنس وعطف الخواص بالواو

بالواو للدلالة على ان التخصيص يحصل بكل منها التي لا تذكر اي الجنس فيها اي في الخواص غيره الضمير يعود الى
الجنس اي النوع والوصف للتوضيح اذ الخواص هي التي كذلك اذ لو وجدت في غير ذي الخاصة لم تكن خاصة والمراد بها الرفع و
الاستباحة فان قلت لا شك في مغايرة النوع للفصل الا ترى انه اذا انضم الى الفصل الجنس حصل نوع مركب
مغاير لكل منهما كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق وحاصله هنا اذا انضم الواجب الى الفعل حصل الواجب الذي
هو النوع وهو الفصل بعينه قلت لا نسلم ان النوع هو الواجب لكونه عين الفصل وانما هو الفعل الواجب والفعل
جنس متناول للواجب والمندوب فتقييده بالواجب مخرج عنه غاية ما في الباب انه لم يعبر عن النوع بلفظ مخصوص كما عبر
عن الحيوان الناطق بانسان فتامل كالوجوب والندب اشارة الى الفصول المقسمة للجنس الذي هو الفعل والرفع و
الاستباحة في الطهارة حيث يمكن في غير المتيمم ودائم الحدث فانهما مثال الخواص وغيرهما كذا قيل وفيه نظر لتغاير مفهوميهما
فانه لا يلزم من تصور احدهما وهو الملزوم تصور الاخر وهو اللازم كما يدعي هذا القائل لكونه من اللزوم البين بالمعنى
الاخص كما من الاعم الذي يكون فيه تصور الملزوم مع اللازم والنسبة بينهما مقتضيا للجزم باللزوم واعلم ان
المؤلف حكى عن السيد جمال الدين بن طاوس رحمه الله في البشرى انه قال لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى
رفع الحدث او استباحة الصلوة لكن علمنا علما يقينيا انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان من باب اسكتوا عما
سكت الله عنه والاستباحة وحدها حيث لا يمكن الرفع في المتيمم ودائم الحدث والحاصل ان كلا منهما يكفي
الاستباحة سواء اقتصر عليها او ضم اليها الرفع لان ضميمة الرفع وان لم تكن معتبرة فانها غير مؤثرة فتكون لغوا
على اقوى الوجهين ولو اقتصر دائم الحدث على الرفع فقولان احدهما الصحة لانه نوى رفع المانع المستلزم لرفع المنع
فيحصل له ما نواه بحسب الممكن وحجته الثاني البطلان لانه نوى امرا ممتنعا بالنسبة اليه فكيف يحصل له قال المحقق
الشيخ علي قدس سره والتحقيق انه ان نوى رفع الحدث السابق مع المقارن للطهارة او الطارئ فالاصح البطلان لانه نوى
امرا ممتنعا فان مقتضى الاطلاق رفع المانع مطلقا وان قصد رفع السابق خاصة فالاصح الصحة كما صرح به صاحب المعتبر
وشيخنا الشهيد لامكان ذلك حينئذ والطارئ معفو عنه في ملابسة الصلوة فهو في معنى الاستباحة ضم نية الواجب
الندب في فعل واحد كالوضوء بالغسل الجنابة والجمعة مبطل الغسل الثاني الوجهين بناء على اعتبار نية الوجه في كل
منهما ووجه البطلان ان الغسل الواحد لا يقع عليهما اذ لا نوع لهما الحكم بصحة اتصاف الفعل الواحد بالمتقابلين وكذا
لا يقع على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح وكذا اذا نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة لانه يكون قد نوى الوجوب في

ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله تعالى واذا نوى الندب لم يقع عن غسل الجنابة ويحتمل الاجزاء لان نية الوجوب
هي المقصودة فتلغو نية الندب قال الشيخ في الخلاف اذا اجتمع غسل جنابة وغسل احرام وغيرهما من الاغسال المفروضة
والمسنونة اجزأ عنها كلها غسل الجنابة فان نوى الجنابة اجزأ عن الجميع وان نوى بالغسل الغسل المسنون دون غسل الجنابة
لم يجز شيء من ذلك لان غسل الجمعة انما يراد للتنظيف ومن هو جنب لا يصح ذلك فيه قال ابن ادريس
الاقوى عندي انه يحصل له ثواب غسل الجمعة وان كان جنبا اذ لا تنافي بينهما ويعارض شيخنا بان الحائض يصح منها
غسل الاحرام والجمعة مع كونها حائضا فاذن لا فرق بينهما ولو كان الجماع من اصحاب الزكوة في ... او يقول يجزئ
اي غسل الجنابة والجمعة له اي للناوي الجنابة بنية الوجوب والجمعة بنية الندب ولا تنافي لاختلاف الغاية اذ
غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل الجمعة النظافة وهو ضعيف الاقوى من حيث ان التبرد المقصود من الطهارة لازم لها
وكذا النظافة التي هي غاية لغسل الجمعة لازمة لغسل الجنابة فيكون لازما غير مناف فتدبر ومن هذا الباب انه
ضم نية الواجب والندب في فعل واحد اجتمع في الصلوة على الجنازة والمراد بها الجنس لشمولها في الواحد وهي بكسر الجيم
للميت على السرير واذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش والعامة تقول بالفتح الوجوب والندب اذا اجتمع من يجب
عليه الصلوة وهو من له ست سنين فما فوقها ممن له حكم الاسلام ويتحقق ذلك بتولده من مسلمة او مسلم او
بكونه ملتقطا في دار الاسلام او وجد فيها ميتا او في دار الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد ولا بد من كمال الست
ولا يكفي الطعن في السادسة ومن لا تجب عليه وهو من دون ذلك ولو اقتصر على نية الوجوب اجزأ في الموضعين
قاله في الذكرى لان نية الوجوب تستلزم ... نية الندب مع الواجب ... البومية تشتمل
على الواجب منها كالقيام والركوع والسجود والمستحب كالقنوت في اول ركعة قبل القراءة والتكبير للركوع والعود ...
ولا يجب التعرض لنية المستحب بخصوصه بل تكفي نية الواجب فيهما ولا يجب التعرض في نيتهما الا الى الوجوب بخصوصه
والمندوب لتبعيته وان كان مندوبا من فعله لان المندوب تعليل لعدم وجوب التعرض لنية المستحب متعلق
بالفعل اي لا يجب التعرض لذلك لان المندوب في حكم التابع للواجب وانما لم يكن تابعا حقيقة لانه مقصود للفاعل ...
وانما كان في حكم التابع بالنظر الى ان فعله متفرع على فعل الواجب ونية المتبوع تغني عن نية التابع كما في اغنائه ذي
المقدمة عن نيتها ومنها الاوامر الفرضية والمراد بها الصلوة اليومية فانه ينوي الوجوب في الصلوة من
حيث هي صلوة وينوي الندب في الصلوة من حيث هي جماعة سواء كان اماما او ماموما وان كان قد اختلف

سنة الندب [illegible] الطهارة تجمع
الفعل [illegible]
الترك لانه مؤكد [illegible]

في استحباب نية الامام للامامة القول باستحباب صلوة الجماعة في الفرائض اجماعي عندنا واشدها استحبابا
في الصلوة الخمس وليست واجبة الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط المذكورة في محلها وذهب الشافعي وجماعة الى انها
فرض كفاية في الخمس وقال احمد والاوزاعي وابو ثور انها فرض على الاعيان وهل هي شرط فيها اكثر القائلين بالوجوب
ذهبوا الى انها ليست شرطا وقال بعض الحنابلة انها شرط في الصلوة فلو اخل بها بطلت الصلوة كسائر واجبات الصلوة
والقولان مردودان اذا عرفت هذا فنقول لا يشترط في انعقاد الجماعة نية الامامة الا في موضع تجب الجماعة فانها تجب على
الاقوى ضم الاقرب استحبابها كما قال المؤلف في البيان وغيره واما نية الاقتداء فلا بد من اعتبارها فلو تابع بغير
نية بطلت اذا اخل بما يلزم المنفرد ولا بد من ... وجهها تعيين الامام ولا يجزي معها على الاصح ولو نوى ... بطلت
قطعا فيسلم ثم يستأنف ومنها اذا ادرك المأموم تكبيرة الركوع تكبيرا ... بالركوع والاحرام وقد حكم الشيخ بالاجزاء
وهو مروي وقد تقدم تحقيقه الفائدة الخامسة اذا اجتمع اسباب الوجوب في مادة واحدة كما لو نذر الصلوة
اليومية قلنا بالانعقاد كما هو مذهب المتاخرين ذهب اكثر المتاخرين الى صحة نذر الواجب كالصلوة اليومية لانها
طاعة والنذر فيتعقد نذرها لان ذلك متعلق النذر وايجاب فعله باصل الشرع لا ينافي تأكيد الوجوب بعموم الادلة
ولانه يفيد زيادة الوجوب في تحصيل الفعل حذرا من الكفارة المترتبة على عدم فعله وذهب جماعة منهم السيد المرتضى والشيخ
وابو الصلاح وابن ادريس الى المنع لانه متعين باصل الشرع فايجابه بالنذر تحصيل الحاصل ولان النذر انما يتعلق بما يصح فعله
وتركه والواجب لا يصح تركه ولا ريب في انعقاد النذر بفرض الكفاية كالجهاد وتجهيز الموتى وصفات فروض الاعيان كالاتيان
بها في اول الوقت او طول القراءة في الفرائض وبالعبادة المندوبة كصلوة النافلة وبالقربات كعيادة المريض و
افشاء السلام وزيارة القادم ودون المباحات كالاكل والنوم واستقرب المؤلف في الدروس كون متعلق النذر مباحا
متساوي الطرفين دينا ودنيا مستدلا برواية الحسن بن علي عن ابي الحسن في جارية حلف فيها بيمين فقال لله علي ان لا
ابيعها فقال ف لله بنذرك والبيع مباح اذ لم يقترن بعوارض تقتضي رجحانه ولا مرجوحيته واما لو قصد بالمباح معنى راجحا
فلا اشكال في الانعقاد كما اذا نذر الاكل للتقوي على طاعة الله وكذا لو نذر الصوم الواجب والحج الواجب فان في كل منهما
سبب الوجوب متعدد او استوجر عن الصلوة الواجبة عن الغير فانها واجبة على الغير بالاصالة وعليه بالنيابة
او صلى عن ابيه بالتحمل كما اذا كان اكبر اولاده الذكور فانه يجب ان يقضي عن ابيه ما فاته من صلوة و
صوم وغيرهما سواء فانه لعدم ... لا وفي كل هذه الصور الاجمالية والجملة جواب اذا في صدر الفائدة ولا يجب في نية

الوجوب الغرض المخصوصيات من كونه واجبا بالاصالة وكونه واجبا بالنذر وبالتحمل وبالقضاء ولو قضى
اجزاء الفعل على وجهه من كونه واجبا وقد تحقق نية الوجوب فلا حاجة الى ان ينوي النائب الوجوب
على وجه يصير المنوب عنه فان الواجب عليه انما هو الوجوب عن المنوب يعني ان الوجوب ولاجل غاية ما به الا كما
متعلقا بالمنوب و لسبب التحمل فقد صار متعلقا له ولو شك الآتي بذلك الواجب على هيئة زائدة على كونه
على هيئة زائدة على الواجب الاصلي فان كانت زمانا كالمنذورة الصلاة في وقت فانه تعلق النذر بالصلاة المعينة
بكون فعلها في اول وقتها وهذا القيد المعتبر في النذر زائد على الواجب الذي هو الصلاة او نذر اداء الزكاة عند
راس الحول او قضاء شهر رمضان في رجب فان اداء الزكاة واجب لكن تقييده في النذر بكونه راس الحول فقيد زائد على
الوجوب وكذا القضاء امكن وجوب الغرض لنية تعيينه في ذلك الزمان لان الوجوب المطلق لا يدل على تعيينه
اي تعيينه في ذلك الزمان لم يجب بالسبب الاول وانما اقتضى السبب الاول الوجوب ثم غير مقيد بهذا الوقت
الا ترى ان فوات صوم شهر رمضان على ما ذهب اليه الاول فقضى قضاؤه في السنة من غير تعيين وقت وانما تعين
وجب بالنذر والاقرب عدم الوجوب اي عدم وجوب الغرض لنيته لان الوجوب الاصلي وان كان كليا
لكنه صار متخصصا بذلك التخصص الزماني فيتقيد اي فيه النادر الوجوب الكلي بسببه وليه الى
الواجب المتخصص بالتخصص الزماني وان كانت هيئة زائدة على الوجوب الاصلي بغير زمان لانه جعلها قابلها
التي هي بزمان وكان حق العبارة ان يقول وان كانت بغير زمان فتنبر كما لو نذر قراءة سورة معينة في الصلاة
فان قراءة سورة في الصلاة واجبة وتعيينها زائد على وجوبها وهو ليس بزمان فينوي الغرض لها اي لنية
تعيينها الوجهان السابقان والاقرب عدم الوجوب لما تقدم من ان الوجوب الاصلي صار متخصصا لكن فيما تقدم
بالزمان وهنا بغيره ولو نذر قراءة القران في صومه فهنا امران متغايران يجب ان ينوي الغرض لهما لان قراءة القران
واجب مستقل لا يتخصص الصوم بها لكونه بنيته كافية من بينها فلا بد من الغرض لها الغاية الثانية الاصل
هنا بمعنى القاعدة ان كلا من الواجب والندب لا يجزي عن صاحبه لتغاير الجهتين تحقق الوجوب مخصصها
وجوب فعله وعدم جواز تركه وترتب استحقاق العقاب على تركه وحقيقة الندب يقتضي رجحان فعله وجواز تركه وعدم ترتب
استحقاق العقاب على تركه فهما متقابلان واحد المتقابلين لا يقوم مقام صاحبه ولا يغني عنه وقد يتخلف هذا الاصل
في مواضع منها اجزاء الواجب عن الندب في صلاة الاحتياط الذي يظهر الغنى عنه اذا شك

اذا شك بين الاثنتين والاربع مثلا فان الواجب عليه الاحتياط بركعتين قائما ينوي بهما الوجوب فلو ظهر له قبل الاحتياط انه صلى اربعا
ان صلاته كانت تامة كانت صلاة الاحتياط نفلا وتغني نية الوجوب عن نية الندب وذكر بعض المعاصرين ان المكلف
اذا اتى بصلاة الاحتياط بنية الوجوب ثم ظهر الغنى عنها تكون ولعله يترتب عليها ثوابه قال ولا نسلم انها مندوبة يترتب
عليها ثواب الندب وان تخير بعضا بما ذكره لان المكلف في نحو هذه المسالة مامور بالاحتياط فاذا فعله ثم انكشف له بعد
ان ما فعله اولا كان صحيحا كان هذا الاحتياط لكونه مامورا يستحق عليه الثواب الذي يترتب على الندب والظهور الغنى
ينتفي عنه الوجوب لانه لم يكلف به لوجوبه في نفسه بل للاحتياط بالصلاة فكيف يتحقق بعد الانكشاف كونها نافلة بالوجوب
ثم لو لم ينكشف الامر كان له عليه ثواب الواجب لكونه واجبا وردوا ايضا بانه بعد ظهور الغنى عنه لا نسلم ترتب ثواب
الندب عليه لان الاحتياط انما وقع من المكلف من حيث انه صلاة ليترتب عليه ثواب الندب لان الصلاة من حيث هي
صلاة مندوب اليها بل هي لغو لا يترتب عليه الثواب اصلا وهذا فاسد ايضا لانه مامور به وان انكشف الغنى عنه
على ان ما ذكره لا يليق بحكمة الشارع وكذا الصائم يوم الشك بنية الندب عن رمضان فتبين له بعد ذلك
انه قد صامه فانه يتحقق على ذلك انه اليوم الذي صامه بنية الندب ثواب الندب لما تقدم والحق اجزاء الندب
عن الواجب في مواضع منها صوم يوم الشك فانه لو نوى ليلة الشك على انه من شعبان اجزأ وان تبين انه من
رمضان فقد اجزأ نية الندب عن نية الواجب ومنها ما قدمه الحاج بالتمتع ما دام الاشتباه باقيا
من مستحبات دخول مكة ان يشتري بدرهم شرعي تمرا ويتصدق قبضة قبضة لتكون كفارة لما عساه الحقه في احرامه
من حك او سقوط قملة او شعرة فاذا تصدق بذلك ولم يظهر ان عليه واجبا بان لم يقع في احرامه ما يوجب ذلك كان ما اتى
به مستحبا فلو ظهر ان عليه واجبا فالظاهر اجزاء الصدقة المستحبة عنه اي عن الواجب اذا كان الواجب الذي
عليه من جنس المؤدى اي مما يتادى بالصدقة كما لو حك وقتل قملة واما اذا لم يكن من جنس المؤدى كحلق الراس بغير
اذى فان الواجب عليه شاة او اطعام عشرة او صيام ثلاثة ايام وكتغطية الوجه للمراة عند الشيخ عليها شاة وقال
الحلبي لكل يوم شاة فلو اضطرت فشاة لجميع المدة كما يجزي صوم يوم الثلاثين بنية الندب عن رمضان
لو ظهر انه منه فان نية الندب تغني عن نية الوجوب ومنها الوضوء المجدد ووضعه على ان يكون بعد وضوء
مبيح ولو بان انه محدث ففي الاجزاء وجهان والاجزاء اقوى يعني لو اتى بالوضوء المجدد ثم تبين له انه محدث قبله فهل يصح
له الدخول به في الصلاة اولا فعلى الاول يكفي نية الندب عن الواجب وعلى الثاني لا ومنشأ الخلاف على ان نية القربة

كافية او لا بد من ضم احد الامرين من الرفع والاستباحة فمن قال بالاول حكم بالاول وصح له الدخول به في الصلاة
ومال المحقق في المعتبر هو الوجه قال لانه مشروع للصلاة طهارة شرعية ومن قال بالثاني حكم بالثاني لكونه غير رافع
ولا مبيح ومنها الجلوس للاستراحة الذي عليه اكثر الفقهاء استحباب جلسة الاستراحة وهو عقيب الثانية حيث لا
تشهد واوجبها المرتضى لرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام اذا رفعت راسك من السجدة الثانية حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم حملا
ظاهر الامر للوجوب وعورض بما رواه زرارة انه راى الباقر والصادق عليهما السلام اذا رفعا رؤوسهما من الثانية
نهضا ولم يجلسا فلما قام تبين انه نسي سجدة فلا اجاها فيه وكون الذي عليه الاكثر ان جلسة الاستراحة
تقوم مقام جلسة الفصل الواجبة وذهب الشيخ في المبسوط الى انه لا يجب الجلوس هنا ثم والعلامة اختار الاول فلذلك
قال والاقرب قيامها مقام جلسة الفصل فيجب السجود المنسي ولا يجب الجلوس قبله لقيام جلسة الاستراحة مقامه
ومنها هذه الجلسة اي جلسة الاستراحة عقيب الرابعة لو قام عقيبها الى الخامسة سهوا فاتى بها اي بالجلسة
للجلسة وكانت بعد التشهد فان الظاهر اجزاؤها اي جلوس الاستراحة عن جلسة التشهد الواجبة له وصحة الصلاة
لسبق نية الصلاة المشتملة عليها اي على جلسة التشهد في نفس الامر ويتجه من وجهين الاول ان كون الجلسة بعد
التشهد انما تكفي لو قلنا باستحباب التسليم والمشهور وجوبه وعلى القائلين به وجه فلا بد من الجلوس بعد التشهد و
التسليم والثاني ان جلوسه بعد التشهد لا يكفي في صحة الصلاة بل لا بد من الاتيان بذكر التشهد لانه واجب وحاصل
مما لا يخفى وقوله وصحة الصلاة الخ كانه جواب سؤال مقدر تقديره ينبغي الحكم بعدم صحة الصلاة على المشهور فاجاب بان
الحكم بصحتها من حيث نيتها مشتملة على الواجبات التي من جملتها جلسة التشهد وقد حكم بقيامها مقام التشهد
بخلاف من توضأ احتياطا ثم ظهر الحدث اي تبين له انه محدث فان النية هنا لم تشتمل على
الواجب في نفس الامر ليكون قائما مقامه فتصح الدخول في الصلاة ولو جلس بنية التشهد ثم
ذكر ترك السجدة احتمل اجزاء هذه الجلسة عن جلسة الفصل قطعا لا للتغاير هنا اي في هذه المسالة تغاير الجلستين في الصفة
الواجب يعني ان كلا منهما واجب والمغايرة بينهما انما هي باعتبار ان الجلسة الاولى كانت للتشهد والجلسة التي هي مقام
للفصل الا بالوجوب والندب كما كان التغاير بين جلسة الاستراحة وجلسة الفصل ولذلك قال هناك فالاقرب في الاولى وفي
الثانية لو وقع الخلاف ثم وقال هنا قطعا العلامة ومنها لو اغفل لمعة بضم اللام وهو الموضع الذي لم يصبه الماء
اي لو بقي لمعة من غسل المحدث في الغسلة الاولى اعني الواجبة فغسلها في الثانية بنية الاستحباب ففيها اي هذه

الطهارة وجهان احدهما البطلان من حيث ان الاولى كان غسلها واجب وقد غسلها بنية الندب الثاني صحة وهي [illegible]
نية الطهارة عليها فيجوز قيامها مقام الغسلة الواجبة وان جبر بان اشتمال نية الطهارة عليها لا يقتضي الى ان الغسلة
الثانية لو وقعت بنية الجزء فاحتاج الى النية لقصد الغسلة الثانية بكونها بنية الاستحباب والاظهر ان مطهر دليل الصحة
البناء على الاكتفاء بالقربة كما ذكره بعض المحققين وغيرهم من اشتغال بالاستحباب لانه لو غسلها بنية الوجوب بالبدل [illegible]
[illegible] قطعا وليس كذلك بناء على ما ذهب اليه من اشتراط الرفع او الاستباحة ومنها لو نوى الفريضة فظن انه في نافلة
فاتى بالافعال من الركوع والسجود وغير ذلك ناويا الندب في الجميع او اتى ببعضها فان الاجزاء المروية وقد ادعى
في الذكرى قال فيها لو نوى الفريضة ثم عزبت النية لم يضر ولو نوى النفل جملة ببعض الافعال او بجميع
خطأ فالاقرب الاجزاء لاستتباع نية الفريضة باقي الافعال فلا يضر خطأ في النية ولما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام
في رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة وهو يرى انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت في فريضة فدخلك
الشك بعد فانت في الفريضة وانما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في اول صلاته وروى يونس عن معوية قال سالت ابا عبد الله
عن الرجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن انها نافلة او كان النافلة فظن انها مكتوبة فقال هي على ما افتتح الصلاة عليه
الظاهر ان المراد انه اذا كان الشك في الحال المستانف لانه حال خارج عن النية وحكمها فان استحضار حكمها مع الشك لا
والروايتان يحملان على الاستمرار بعد الانتقال اما لو ظن انه سلم فنوى فريضة اخرى ثم ذكر في اثنائها نقص الاولى فانه
عن صاحب الامر عليه وعلى ابائه الصلاة والسلام الاجزاء عن الفريضة الاولى والسر اي في الاجزاء مع ان الظاهر يقتضي
لوجود التحريم للثانية والخروج عن الاولى ان تحريمه بالثانية موقوفة على التسليم من الاولى في موضعه والفرض
لم يقع في موضعه لتذكره نقص الاولى او الخروج منها اي من الاولى بان نوى الخروج منها بغير التسليم وهو باطل
فبالنية فيه تخرج القربة الواقعة للفريضة الثانية تجري الاذكار المستحبة الغير المعتبرة في الصلاة التي
هي محل صحة الصلاة ونية الوجوب في الثانية لغو لعدم مصادفتها محلا اذ هو في الاولى في الحقيقة بعد الخروج اي قبله
قلنا بذلك هل يجب نية العدول الى الاولى الاقرب عدمه لعدم انعقاد الثانية لو وقع بينهما في غير موضعها فهو مثل
في الاولى فمع يجب القصد الى انه في الاولى من حيث كونه لسكون ما ياتي بنيته واعلم ان هذا مع امكان العدول كان يكون
الوقت موسعا وهو في اثناء الصلاة الثانية المنوية بحيث يمكن التلفيق فلو خرج الوقت لو كان قد صلى الثنتين
من الظهر ولم يذكر حتى صلى ثلاثا من العصر فالاولى اتمامها للعصر ويعيدها … تمامها للعصر ويقضي الظهر ان كان

فى الوقت المشترك والا فالاعادة احسن كذا قيل وفيه تامل الخامس الساعة يجب الجزم فى مخصات النية اى فى معيناتها
النوعية كما يجب الجزم فى اصل النية من العينين بان يجزم بكون الصلوة ظهرا مثلا اشترط على هذا التوقف المترتب
على ذلك النوع والاداء والقضاء والوجوب والندب مع امكانه اى مع امكان الجزم اذ لا تكليف الا بما هو مقدور
ولا يجزى التردد بحيث يمكن الجزم ولو احتاج الجزم الى تامل لان القصد الى الفعل بخصوصه انما
يتحقق مع الجزم وقد جاز التردد فى مواضع امتنع فيها الجزم منها الصلوة المنسية المشتبهة بين الثلاث الرباعيات
الظهر والعصر والعشاء فانه ياتى برباعية مطلقة اطلاقا ثنائيا ولا يجزم اذ لم يعلم بعينها ما عليه كذا الجزم فى نية المشتبه
فى الاداء والقضاء وان كانت نيتهما معلومة كما اذا فاته الظهر ولم يعلم انها فاته من الاداء او من القضاء فالواجب عليه
ظهر مرددة بين الاداء والقضاء ومنها الزكوة المرددة بين الوجوب والندب فى مال الغائب مثلا على تقدير
بقاء المال وعدم بقائه بان قال ان كان مالى باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهى نافلة فان التردد فى النية المنوى
مجزوم بها لانه جازم بالوجوب على تقدير سلامة المال وبالنفل على تقدير تلفه ومثل ذلك جائز للضرورة اذ
لا وثوق بالحد الامرين فجاز تامله وقد تقدمت هذه المسالة ومنها نية صوم يوم الشك من شعبان المردد بين الوجوب
والندب فانه اى التردد فيها غير واجب هنا لان له الجزم بنية الندب ويجزى عن الواجب كما تقدم ولو وجب التردد
فى الاولين لعدم امكان الجزم فيها ولو فعل الصوم بنية جرده فى اجزائه نظر اقربها الاجزاء المصادفة الواقع
٥٥ ولانه لو جزم بالندب لاجزاء فالنية المرددة فيها اما مجزية او داخل فى المطلوب منهما والقول
الاخر لا يجزى لاشتراط الجزم فى النية حيث يمكن وهو هنا ممكن بان ينوى الندب فلا يجوز التردد قال الشهيد الثانى
بعد نقل القولين ودليلهما ويمكن ان يقال عدم الاجزاء اوجه وان كان الاجزاء متوجها ولو ردد ليلة الثلاثين من شعبان
بالشك بين الصوم وعدمه ففيه وجهان بان قال ان كان غدا من رمضان فانا صائم وان كان من شوال فانا
مفطر والوجهان الاجزاء لمصادفة الواقع والاخر التردد وعدمه اذ لا ضرورة تدعوا الى التردد لوجوب الجزم بالصوم
والاولى بالمنع مما قبله لانه تردد لا فى محل الحاجة اذ يجب عليه الصوم من غير تردد وفيما قبله تردد فى محل الحاجة
اذ لا يجب عليه الصوم فيها لان الاصل انه من شعبان ومنها لو شك فى تعيين الطواف المنسى كما اذا نسى طوافا وشك فى
انه طواف عمرة او طواف حج فانه يردد بينهما لعدم امكان الجزم ولو شك فى تعيين النسك المنذور من التمتع
او القران او الافراد كما لو نذر نوعا من انواع الحج وشك فى عينه او شك فى تعيين العمرة المفردة او عمرة التمتع فانه

فان التردد يجزى فى المسائل الاولى وهى الشك فى تعيين النسك المنذور من احدى الانواع
الثلاثة وانما اجزاء التردد هنا لانه لا طريق له الى الخروج عن العهدة سواء وفى اجزائه التردد فى العمرتين العمرة المفردة
والعمرة المتمتع بها تردد بين الاجزاء وعدمه من حيث اختلافهما فى الافعال والزمان اما الاول فالعمرة المتمتع بها
يلزم فيها التقصير ولا يجوز حلق الراس ولا يجب فيها طواف النساء والعمرة المفردة فيها طواف النساء ويتخير بين
الحلق والتقصير واما الثانى فالاولى لا تنعقد الا فى اشهر الحج فان احرم فى غيرها انعقد احرامه بالعمرة المفردة والثانية
جميع اوقات السنة محل لها وان كانت فى رجب افضل وانما كان اختلافهما فى الافعال موجبا لعدم اجزاء التردد من حيث انه
اذا تداركهما بالنية المرددة فلا بد ان يوقعهما على احدى الكيفيتين ويجوز ان يكون ما عليه الكيفية الاخرى فلا يخرج عن
العهدة بذلك وترتب الحج على احدهما دون الاخرى فعمرة التمتع يترتب عليها الحج والعمرة المفردة لا يترتب عليها
فلا يجزى التردد فيه ولم يذكر دليل الاجزاء لضعف القول به ولبس الصلوة فى الثياب المتعددة عند الاشتباه
بالنجاسة متعلق بالاشتباه والمراد ان الثياب المتعددة اذا كان فيها نجس وان كانت اكثر وهى محصورة فانه
يصلى بعدد النجس مع زيادة واحد مع سعة الوقت ولو جهل العدد وصلى فى الجميع ولو ضاق الوقت صلى فيما تمكن او عاريا على الخلاف
احد الثوب المشتبهين صلى فى الباقى ولو لبس الثوبين وصلى فيهما بطلت صلوته ولو كان الاشتباه بالنجس بغير محصور
صلى بما شاء ولبس الطهارة بالماء المطلق وهو الذى يصح اطلاق اسم الماء عليه من غير قيد ولا يصح سلبه عنه وان جاز
اضافته لكن لا بلا قيد كما يقال ماء البئر فانه يمتنع ان تقول ما البئر بماء والمراد بامتناع سلبه عنه عدم صحته عند اهل
الاستعمال بحيث يخطئون من سلب اسم الماء عن المستحق اطلاقه عليه والمضاف وهو بخلافه كماء الورد فانه يصح ان تقول ماء
الورد ليس بماء فسلب الماء المطلق عنه عند اشتباههما اى اشتباه المطلق بالمضاف من هذا القبيل الذى يجزى فيه التردد
لان الجمع هنا واجب لان الصلوة يجب ان تكون فى ثوب طاهر وهو لم يتميز هنا فيجب الصلوة فى كل ثوب لتحصيل اليقين بان
يصلى فى ثوب طاهر وكذا الطهارة يجب ان يكون بماء مطلق ولا يحصل الا بالطهارة بالماءين لانه من باب ما لا يتم الواجب الا به
فيكون واجبا من باب المقدمة واما فى السابق فالواجب فعل واحد متردد بين اكثر من واحد والحاصل ان الفعل هنا
متعين والاشتباه فى شرطه وفى السابق الاشتباه فى نفس الفعل والتردد فى النية بين المحتملات لتحصيل فتدبر ومنها
لو نسى تعيين الكفارة مع علمه بجنسها كان يعلم ان عليه كفارة ونسى انها كفارة ظهار او كفارة يمين او كفارة رمضان
مثلا فانه يردد بين الاقسام المحتملة لها اى يأتى بنية يشترك فيها ما فى ذمته مع غيره مع عدم فاذا اعتق نوعا اعتق

لما

من كذا او كذا او كذا الى غيرها من الاقسام المحتملة اما لو نوى الوجوب فى المشتبه مع ظهور ما اى ظهور دليل ظنى يدل على
تعينه فى الملتبس اذ حصل بما ذكره لم يعين كالحساب والجدول فان فيه اى فى هذا القسم صوم اسهما الوجهين
عدم بناء على السهو وانه لا تقبل شهادة الواحد العادل فى اول رمضان خلافا لسلار او جماعة من الفساق فانهم لا تقبل شهادتهم
لم يعتبرها الشارع وان تكثروا ما لم يصل الى الشياع او النساء لا منفردات ولا منضمات ولو حصل بهن الشياع ثبت برؤية
الهلال متعلق بالفعل فنوى الوجوب بناء على شهادة احد المذكورين فصادف رمضان ففى الاجزاء وجهان
وظاهر الاكثر عدمه وحكم المحقق بانه الاشبه والشهيد الثانى بانه الاصح ومنها لو توهمت الحائض انقطاع الدم
فنوت الصوم فصادف انقطاعه او كانت قد رأت ثم انقطع قبل الفجر فهاهنا مسئلتان الاولى ان الحائض لو ظنت
انقطاع حيضها قبل الفجر فاتفق انقطاعه فاغتسلت فهل تجزيها النية الثانية لو كانت دمها سائلا فنوت فى
تلك الحال ثم انقطع فاغتسلت قبل ان يطلع الفجر هل تجزيها ففى الاجزاء وجهان الاول الاجزاء لوقوعها موافقة للواقع
والثانى عدمه لعدم جزمها بها لاحتمال ان يكون انقطاعه لعارض ويعود بعد ذلك والقوى الاجزاء عند قرب الزمان
لكونه اى الانقطاع على راس عادتها اى غالبها او قريبا منها ومنها لو ظن المسافر القدوم الى بلده
بان كان بينه وبين بلده مسافة يقتضى العادة بالوصول اليه قبل الزوال وانما ذكر العادة ليكون استناده
الى العادة ادليل ولا خلاف فى عدم الاجزاء فنوى الصوم ليلا ففى اجزائه لو وافق القدوم قبل الزوال الوجهان
من حيث موافقته ظنه للواقع ومن حيث استناده الى العادة وهى ليست بدليل شرعى تبنى عليها الاحكام الشرعية فى مثل هذا
وكذا الجنب لو نوى بعد الجنابة ثم اغتسل فيه الوجهان من حيث ان النية تكون للصوم الواقع بعد الغسل فتكون
مجزية ومن حيث انه ليس اهلا للنية ومنها لو نذر صوم يوم قدوم زيد فظن اى ظن قدومه
فى الغد فنوى ليلا فنوى وجوب الصوم اذا نذر صوم يوم قدوم زيد بعينه ولم يتبين دائما فالمشهور بين
الفقهاء انه لا ينعقد مكمل انه ان علم بالالم يكن قدومه فى يوم من تحلل صيام او الاشباع على ان اليوم المنذور
خاصة كما هو المعروف لغة وعرفا فلم يوجد يوم قدومه الذى هو متعلق النذر وان قدم نهارا اثناء متى قبل قدومه
جزء من النهار فان اوجبنا صوم بقية اليوم وجعلناه متعلق النذر لزم انعقاد صوم بعض يوم والاصحاب لا يقولون به وان
قلنا بوجوب مجموع اليوم لزم تكليف ما لا يطاق لان ما مضى من اليوم لا يمكن صومه عن النذر ولو فرض انه بيت النية على
صومه ليلا لم تكف تلك النية لعدم حصول الشرط ولانه قد يتخلف العادات التى يستند العلم بقدومه اليها او يكذب

او يكذب المخبر به او يعرض له مانع من القدوم وذهب بعضهم الى انه ان قدم قبل الزوال ولم يكن تناول مفسد
الصوم ينعقد نذره ويجب عليه صومه لان هذا القدر من النهار قابل للصوم بدليل وجوبه على بعض الوجوه كما اذا قدم
المسافر قبل الزوال او خف المريض ولم يتناولا شيئا فلا مانع من انعقاد نذره كما لو نذر اتمام الصوم اليوم المندوب حيث نوى
قبل الزوال وهذا القوى بل يحتمل انعقاده وان قدم بعد الزوال ولما يحدث ما يفسد الصوم بناء على صحة الصوم المندوب
فينعقد نذره ولو كان صائما ندبا ارادوا الاحتياط لانه صوم حقيقى مندوب فيكون نذره طاعة وان قيل الحكم منوط
بالفعل اذا نوى الصوم نهارا هل يكون صائما من وقت النية ام من ابتداء النهار فعلى الاولية عدم صحة النذر لان للعقد
من نذر صوم مجموع اليوم ولم يحصل وعلى الثانى يصح لصدق الصوم فى المجموع ويستتبع التى للماضى هذا الحكم فان ذكر
الشهيد الثانى قدس سره وكذا فى اجزاء هذه النية ان قلنا بالوجوب يعنى ان قدم قبل الزوال
بانعقاد النذر ووجوب الصوم فى اجزاء النية وجهان من حيث مطابقة ظنه للواقع ومن حيث ان ظنه لم يعتمد على دليل
ان يستند الى امارة وقد يتخلف فلا يحصل الجزم ومنها لو ظن دخول الوقت فظهر فيه الوجوب فظهر مطابقته
اى مطابقة ظنه للواقع فان كان فى حال الطهارة لا يمكنه العلم بدخول الوقت اما لغيم او غيره من الموانع
اجزا لمطلقه السابق قولا واحدا اى من غير خلاف وان كان متمكنا من العلم ولكنه اكتفى
بالظن ففيه الوجهان الاجزاء من حيث مطابقة ظنه للواقع وعدمه من حيث انه كان له مقدرة الى التوصل الى ما الاولى
فيه وقد قصر فى تحصيله ومنها لو ظن ضيق الوقت فتيمم فرضا احترز بها اذا تيمم لصلوة مندوبة فان تيممه
مندوبا والاشكال فى صحته سواء انكشف سعة الوقت ام ضيقه فان صادف الضيق اجزا كما فى المسالة السابقة
وان صادف سعته بان اخطا ظنه اجزا مع عدم التمكن من العلم فى حال التيمم ومع التمكن من العلم الوجهان السابقان على
ان المسالة المذكورة مبنية على انه يجوز التيمم مع سعة الوقت كما هو مذهب الصدوق والعلامة فى المنتهى وذهب الجعفى
والمرتضى وبه قال اكثر الاصحاب كابى الصلاح وابن حمزة وابن ادريس الى انه لا يجوز الا مع الضيق وذهب ابن الجنيد الى انه يجب
التاخير لراجى التمكن من الماء وجوزه فى اول الوقت للايس منه فى بقيته وارتضاه المحقق فى المعتبر والعلامة فى اكثر كتبه
وكذا لو ظن ضيق الوقت الا عن العصر بانها من ان الوقت لا يسع الفرضين والتابع العصر وهو ما صلاها بناء
على ذلك الظن ثم تبين له السعة اى سعة الوقت للفرضين فالاقرب الاجزاء اذا وقعت فى الوقت المشترك بينها
وبين الظهر وهو ما بعد الاربع المختص بالظهر وهذا مبنى على القول بانه من حين الزوال الى مضى اداء اربع ركعات يختص

الظهر ثم يشترك الفرضان الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويختص هذا المقدار بالعصر كما
اختص الظهر بهذا المقدار في اول الوقت وذهب ابن بابويه الى انه من حين الزوال يشترك الوقت بين الظهر والعصر
والمشهور الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من
الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس **او دخل**
الوقت **المشترك وهو فيها** اي في العصر **ولو دخل المختص بالعصر وهو فيها** في الظهر **على الاصح** الاجزاء من حيث مطابقة ظنه للواقع
تعلقه من حيث انه لم يتبين خطأه الى ان صلى ما يجوز له التعويل عليه **ولو وقعت العصر** ضمن وقت **الاربع**
الركعات **المختصة بالظهر** واختصاص الاربع بالظهر باعتبار ان الوقت لها دون العصر والا فالوقت يكون واضحا في
مساحة الوقت **بحيث يكون قد بقي بعد العصر مقدار اربع ركعات لا ازيد** **فالاقرب انها الاجزاء** الذي يظهر لي في هذا المقام انه لو كان
ضيق الوقت فيتم فصلى العصر ثم بعد ذلك تبين له ان العصر وقعت في الوقت المختص بالظهر وكان بقي في وقت الباقي الى
الغروب مقدار اربع ركعات لا ان يكون الحال واقعا مستمر بحكم الاجزاء على ما اختاره من اختصاص الظهر من اول الزوال بمقدار
ادائها ومقابله انها تجزي هنا على ما ذهب اليه ابن بابويه من اشتراك الفرضين من حين الزوال فتكون وقعت في وقتها
وفوات الترتيب لا يضر على تقدير صحتها ووجوب العصر لان اي في هذا الوقت المختص به ويقضي الظهر ويخرج وقتها وانما قال
مقدار اربع ركعات لا ان يدل لانها لو كان الباقي اكثر من اربع اتى بالظهر واعاد العصر ويحتمل الاجزاء اما بناء على اشتراك الوقت في
دائما وقت الظهر ووقت العصر ويدل عليه رواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن وقت الظهر والعصر فقال اذا دخل
وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب والظاهر ان المراد بذلك صلاحية كل من
الوقتين لايقاع كل واحدة من العبادتين والاجتزاء بايهما سواء كانت مطابقة الوقت في حكم ام الاولى مع النسيان **واما**
لمعارضهما فكان العصر قد افرغت من الظهر وقتا وعرضهما بين نفسها وهو ضعيف والا اي لو كان المعارض حقا
لكان يقع في عبارات المولفين كثيرا من وقوع اللام في جواب ان الشرطية وهو غير مستقيم وكانهم عاملوها في ذلك
معاملة لو والصواب كان كذا **يقوى في الظهر الا دا** اذا وقعت **في هذه الاربع المختصة بالعصر** لانها صادفت وقتا
لها على سبيل الاقتران **وظاهرهم عدمه** اي عدم القول به **وانما ينوي القضاء** في الظهر لو قلنا باجزاء العصر في الوقت المختص
بالظهر **منها او ترك** فاقد المائة **الطلب** اي طلب الماء غلوة سهمين في كل جهة من الجهات الاربع مع سهولة الارض وغلوة سهم

سهم من كل جهة مع حزونتها **فتيمم ثم ظهر عدم الماء فيه وجهان الاجزاء** وصحة الصلوة وان اثم قطعا وعدمه كما ذهب اليه
الشيخ للمخالفة وروده العلامة وعليه يحمل التيمم على ضيق الوقت وامتثال المامور به يقتضي الاجزاء نعم لو تيمم مع سعة الوقت
فكل امة متجه **ومنها المصلي الى جهة ظنا انها كالقبلة فصادفت** وفيه الوجهان **او غفل في دخول الوقت فصلى**
وصادف الوقت **والاقرب عدم الاجزاء الا مع الظن** بدخول الوقت في هذه المسئلة وبابها القبلة في المسالة
فتكون صلوته مجزية في المسالتين **حيث لا طريق له الى العلم** يعني انه يكتفي بالظن حيث لا يمكن له الطريق الى العلم وفيه
نظر هذا الحكم **ومنها المصلي خلف الخنثى** بظن انه رجل **فظهر انه رجل وفيه العضب الكلام** وهو انه ان لم يكن
له طريق الى العلم صحت صلوته والا فلا **ومنها المصلي على ميت ظنا انه من اهل الصلوة** اي شك في كونه مسلما او حكمه
فصادف كونه كذلك **او تيمم للصلوة على الميت** مع وجود الماء لو خاف الفوات باستعمال الماء وكذا الوضوء ورواية ضعيفة
تعضدها الشهرة **شاكا في شرعيته وقلنا لا يشرع** التيمم للصلوة على الميت **قبل الغسل** اي قبل غسله لان الصلوة عليه
غير مشروعة قبل الغسل والتيمم لاجلها واما اذا قلنا بمشروعية التيمم قبله فلا اشكال في الصحة كما هو القول الاخر
فصادف كونه قد غسل وفيه الوجهان **ومنها اذا كان في مطمورة** هي حفرة يطمر فيها الطعام اي يخبا والمراد بها هنا الموضع الذي
يخفى فيه الشخص ويمر تحت الارض ولا يميز فيه بين الليل والنهار **فتحري شهر رمضان** اي توخاه وقصد
وصامه **فصادف وقد نص الاصحاب على اجزائه** اي صوم الشهر الذي تحراه لو استمر الاشتباه **ما لم يتقدم على شهر رمضان** فانه
لا يجزي او ظهر تقدم ما صامه على شهر رمضان ولو ظهر تقدم البعض اختص بعدم الاجزاء ولو ظهر ان صامه شوالا او ذي الحجة
وجب قضاء العيد ولو ظهر نقصانه عن شهر رمضان تاما وجب قضاء يوم اخر ايضا **ولو اوجبنا** عليه **الاجتهاد فصام**
من غير صيام عن اجتهاد فصادف فيه وجهان للاجزاء وعدمه كما تقدم **ومنها الصائم من عليه كفارة مرتبة** ككفارة الظهار
فان الواجب فيها بنص القران اولا العتق فان عجز صيام شهرين فان عجز فاطعام ستين مسكينا ويؤيده ذلك الاخبار
الكثيرة فلو صام ابتداء **من غير علم بعجزه عن العتق فصادف عجزه** وفيه الوجهان **ومنها اذا شك في دخول شوال**
فاحرم بالحج او بعمرة التمتع فصادف دخول شوال ومنها اذا احرم بالعمرة المفردة ناسيا للتحلل من الاحرام بالحج
او احرم بحج التمتع ناسيا للاحلال من العمرة فصادف التحلل اعلم انه لا يجوز ان ينوي الاحرام بالعمرة قبل التحلل من الحج وكذا لا يجوز
ان ينوي الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة وان فعل فانه لا يجوز ووقع الثاني باطلا للنهي وعلم صاحب الرسالة له ولما
احرم باحدهما ناسيا للتحلل من الاخر فصادف اتيانه بالحلال من غير قصد التحلل ففيه الوجهان وقال الطبرسي فصلا فو لزمه

محلقين رؤسكم ومقصرين وفي هذا دلالة على ان المحرم بالخيار عند التحلل من الاحرام ان شاء حلق وان شاء قصر ومقتضى
ذلك عموم التخيير سواء كان التحلل من احرام العمرة المفردة او المتمتع بها او الحج من اي اقسامه شاء ضرورة كان المحرم او ملبدا
صغر او مضفورا او معقوصا او لا الا ان المشهور بين الاصحاب ان التخيير في غير العمرة المتمتع بها الى الحج وفي التحلل منها يتعين
التقصير وفي الروايات دلالة على ذلك كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ليس في المتعة الا التقصير ونحوها من الاخبار الكثيرة التي
اوجبت التقصير وقد صرح بتحريم الحلق فيها جماعة بل اوجبوا الشاة به والشيخ في الخلاف قال الحلق مجزئ والتقصير افضل نظرا
الى ظاهر الاية وحمل الاحاديث على الاستحباب وفيه ما فيه هذا في الرجل واما المراة فيتعين عليها التقصير **الفائدة التاسعة**
تعتبر النية في جميع العبادات اذا امكن فعلها على وجهين احدهما معتبر في نظر الشارع والاخر غير معتبر فيه وما هذا
شانه فلا بد فيه من النية كما دل عليه قوله عم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى هذا واعلم ان متعلق التكليف
محصور في اربعة اقسام فعل محض كالوضوء وترك محض كترك الكلام في الصلوة وفعل كالترك كطهارة الاحداث اعني
ازالة النجاسات عن الثوب والبدن وترك كالفعل كالصوم والاحرام فان كلا منهما عبارة عن الامساك فالترك المحض
والفعل الذي الغرض منه الترك لا يحتاجان الى النية لتمييز المطلوب عن غيره وكذلك التروك التي لحقت بالافعال في
جريانها في وقوعها عبادة على وجه مخصوص كالصوم والاحرام **الا النظر المعرف لوجوب معرفة الله تعالى**
لاستحالة من العبادات التي يمكن فعلها على وجهين الجار متعلق بالوصف قبله ان حمل التعريف على معنى الاصالة يعني
الى والظاهر انه زائد للتقوية والمراد النظر الذي يفيد وجوب معرفة الله تع وهو واجب لتوقف وجوب المعرفة
عليه وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب وانما كانت معرفته تع واجبة لانه منعم وشكر المنعم واجب عقلا وهو معارض الشكر
الشاكر على المنعم بما هو من صفات الكمال وذلك موقوف على معرفته فانه عبادة بل من اجل العبادات **لا تعتبر فيه النية**
لعدم حصول المعرفة قبله يعني ان النظر المفيد لوجوب معرفة الله وان كان عبادة لا يعتبر فيه النية لان النية
يعتبر فيها التقرب الى الله تع والمكلف لم يحصل المعرفة قبل النظر لان الغرض تحصيلها به **والارادة الطاعة هي**
النية النية لغة هي الارادة والمراد بها في عرف اهل الشرع الطاعة وقد قدمنا عن الشهيد انها عبارة عن القصد
فانها اي النية **عبادة ولا تحتاج الى نية والا تسلسل** وقد يقال وجوب النية لتمامها وتمييز تلك العبادة عن غيرها
كما ذكرنا والنية لا تحتاج الى ذلك التمييز لان قصد كل عبادة متميز في نفسه عند العقل عن غيره **ومما لا يمكن فيه ايضا**
الوجه كرد الوديعة وقضاء الدين لعدم الاعتبار الى مع تمييز **لعدم** وقوعه على وجوه متعددة اذ رد الوديعة لا يكون الا على وجه واحد

واحد وهو دفعها الى صاحبها وكذلك قضاء الدين فانه انما يكون بدفع المال الى ذمته لصاحبه الحق **وان احتاج في استحقاق**
الثواب الى قصد التقرب الى الله تعالى فان الواجب رد الوديعة وقضاء الدين وليس فيهما احتمال يحتاج الى النية واما في استحقاق
الثواب فهو يتوقف عليه على ذلك فلا بد من سبب حقيقيه فاحتيج في ترتبه الى النية **الفائدة العاشرة للنية غايتان**
تعدد سببهما التمييز كما عرفت **والثانية استحقاق الثواب وان كان الفعل واجبا** اي بان الوصلية وهو الوهم من يتوهم ان
الواجب لا يستحق الفاعل عليه ثوابا لانه لا يستحق عليه لوجه **فان سبب قيد المكلف بالفعل** اي بفعل الواجب **الخلاص من الذم**
في الدنيا والعقاب في الاخرة والخلاص من العقاب بفعل الواجب يستلزم الثواب بحصانة اللهو اذ لا واسطة
بينهما في الاخرة فظهر بما ذكرناه قوة التعليل لاستحقاق الثواب **وعلى الله** اي ترك فعل الواجب **تعرض** اي يتسبب لاستحقاقهما اي
الذم والعقاب **وهذه الغاية ثابتة للنية ثم ينقسم الواجب الى قسمين لانه اما الغرض الاهم منه بروزه الى**
الوجود كالجهاد وقد تقدم ان فائدة يكون واجبا على الكفاية ان يكون المسلمون مستعدين للاعداء الى الاسلام ويشترط فيه
البلوغ والعقل والحرية والذكورية ونحوها واذن الامام او من نصبه فانه يكون واجبا على الاعيان وهو افتراضها قصود
القابلين بحيث يتوقف القيام بدفع العدو على الجميع ولا يكفي البعض ومنها تعيين الامام له وان كان غيره صالحا اليه للقتال
قيام من فيه الكفاية اذ قد يرى الامام في تعيينه مصلحة من غير جهة القتال لجودة الراي وحسن التدبير ونحو ذلك
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر المعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه
والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فخرج من تعريف المعروف المباح والمكروه ويتناول الواجب والمندوب
والفعل القبيح خاص بالحرام ويبقى اشكال في خروج المكروه من القبائح فلا يتحقق النهي عنه ولا الامر به الا ان يتقى هو داخل
في النهي فان النهي عنه مستحب كالامر بالمندوب كما صرح بعض الاصحاب او تقاد هو ولعل في المندوب باعتبار استحباب ترك كراهية
في ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هل هما واجبان على الكفاية او على الاعيان فذهب الاكثر الى الاول وذهب الشيخ وجماعة
منهم المحقق الى الثاني وظاهر قوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر يدل على الاول
لدلالة من على التبعيض ويؤيده انه لا يصلح كل واحد لذلك فان المتصدي له شروط لا يتصف بها جميع الامة كالعلم
بالاحكام فان الجاهل ربما نهى عن معروف وامر بمنكر ومراتب الانكار فان الامر بالردع عن المنكر قد يحصل بادنى انكار فيعاقب
الى الزيادة عليه وكيفية اقامتها والتمكن من القيام بها وخطاب الجميع ليدل على انهم لو تركوه راسا اثموا وانه يسقط بفعل
البعض كما في غيره من فروض الكفايات والشيخ حمل من في منكم على التبيين والمعنى كونوا امة تامرون كقوله تع كنتم خير امة

ثم كقول لك خلال من اولاده حيث يريد ان جميع اولاده كذلك لا بعضهم وقد يرجح الاول بان الغرض هو الردع عن القبيح والحث على الطاعة ليقع المعروف ويرتفع المنكر من غير ان يكون لخصوص المكلف في ذلك دخل ولانهما اذا وقعا من واحد كان الغرض فيه بهما حاصلا قال بعض المحققين والحق ان النزاع في ذلك كاللفظي فان القائلين بالوجوب العيني قالوا هو وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به البعض سقط عن الباقين كما يرفض في الكفايات وهذا قول من اوجبه كفاية واختلف ايضا في ان وجوبهما من جهة العقل او من الشرع وقوى العلامة في التحرير الثاني ولا جزم واضح اذ ليس في العقل ما يدل على الوجوب مطلقا نعم يمكن اذا كان على سبيل دفع الضرر وهذا الكلام في شكر المنعم ورد الوديعة وهذا القسم يكفي مجرد فعله عن الواجب ولا يفتقر الخروج عن العهدة الى نية القربة الى الله تعالى لان غرض الشارع حاصل بدونه ولا يستتبع الثواب اي لا يستتبع فعل الثواب بمعنى انه لا يترتب الثواب على فعله الا اذا اريد به وجه الى الله تعالى اي اذا كان ملحوظا له في حال فعله فان هذا الثواب متعذر بالنسبة الى الخروج عن العهدة فلا بد له من شيء يكون وسيلة اليه وسببا في تحصيله القسم الثاني اي الفعل الذي وهو عند المتعارف الغرض الاهم منه مبتدأ وصفة تكميل النفس الناطقة خبر المبتدأ والجملة للموصول اعلم ان النفس الناطقة تكميل باستعمال القوة النظرية والقوة العملية وانما انقسمت القوة الى القسمين لان للنفس الناطقة جهتين جهة الى عالم الغيب وباعتبار هذه الجهة تستفيض وتستمد … من المبادي العالية وجهة الى عالم الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة موثرة متصرفة فيما تحتها من الابدان ولا بد لها بحسب كل الجهتين من قوة ينتظم بها حالها هناك فالقوة التي بها ينتظم الجهة الاولى تسمى قوة نظرية والقوة التي بها ينتظم الجهة الثانية تسمى قوة عملية والاولى اشرف من الثانية لبقاء آثارها ابد الاباد بخلاف الثانية فانها تنقطع بخراب البدن اذا علمت هذا فالمراد هنا القوة العملية المتعلقة بالعبادات والغرض الاهم منها ان النفس الناطقة وخلوها عن رذائل النقصان وارتفاع الدرجة اي المرتبة يقال للجنة درجات وللنار دركات في المقرب الاقبال على الله تعالى واستحقاق الرضا من الله تعالى وتوابعه من المنافع الدنيوية والاخروية توابع عطف على الرضا والضمير يعود اليه ومن للبيان فان توابع رضا الله هي المنافع الحاصلة للعبد من الله في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فان دنيا والنعم … عليه فان العبادة شكر وقد قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم واما في الاخرة فلا … النعيم الذي لا يفنى ولا ينقطع وكالتعظيم في الدنيا لتعظيم هذا القسم من الله تعالى بان جعله مهيبا في قلوب العباد والثواب في الاخرة وهذا القسم الذي هو العبادات لا يقع صحيحا في نظر الشرع الا بالنية القربة ولا يخرج

عن عهدة التكليف الا بها الفائدة العاشرة يجب ترك الحرام لان ما كان فعله ممنوعا منه شرعا كان تركه واجبا وكذا يستحب ترك المكروه لان ما كان فعله مرجوحا كان تركه راجحا وهو معنى المستحب فعلم ان الواجب يكون فعلا وتركا وكذا المستحب وهذه الفائدة معقودة للتروك ومع ذلك اي مع كون الترك واجبا او مستحبا لا يجب فيه النية بمعنى ان الامتثال بالمامور به وهو الترك حاصل بدونها فان تارك شرب الخمر مثلا مدة عمره لا يخطر بباله ممتثل وان كان استحقاق الثواب بالترك يتوقف على نية القربة اذ الثواب يتوقف على الشعور بالترك والاطلاع على تحريم الفعل ولا يترتب على مجرد الترك وانما يحصل به الخروج عن العهدة وهذه التروك يمكن استناد عدم وجوب النية فيها الى كونها لا تقع الا على وجه واحد فان الترك لا تعدد فيه بمعنى ان علة عدم وجوب النية فيها كون المقصود من النية هو التمييز بين الوجوه التي تقع عليها كالفعل والترك امر واحد ليس فيه تعدد يحتاج الى النية لتمييز الوجه المطلوب بالنية عن غيره ويمكن استناد عدم الوجوب الى كون الغرض الاهم منها هو … الاشياء التي تركها اي … الا بواسطتها اي بواسطة تركها … العمل الصالح … لذاتها التي فيها كثيرا ما وسيلة الى العمل الصالح ومن هذا الباب ايضا من باب التروك التي لا تحتاج الى النية الافعال الجارية مجرى التروك كغسل النجاسات عن الثوب والبدن فان عملها فعل والمطلوب منه ترك النجاسات والوصول الى ذلك غير مختص الا بطريق العرض والتروك باعتبار كونها مرادة للشارع باي وجه تحققت لا بخصوص كيفية تحصيل المطلوب منها فليس هناك وجوه متعددة لمتعلق التكليف يتوقف الامتثال على تمييز بعضها بالنية فكذلك لم يحتج فيه كالتروك وفي الافعال المطلوب بها التروك الى النية كما تقدم فانه لما كان الغرض ظاهرا ازالة الخبث وازالتها 5 اي ازالة الخبث جرى فعلها الذي هو الفعل مجرى التروك وعلم وجوب النية قال السيد قدس سره في المدارك ولعل الفرق بين الترك وبين الفعل المطلوب منه الترك من اقوى الادلة على … في النية وان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر لا يكاد ينفك عنه عاقل عند الفعل كما يشهد به الوجدان ولهذا قال بعض الفضلاء … واراد به المولف لو كلف الله بالصلاة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق ثم قال وهو كلام حسن لمن تدبر انتهى كلامه وهو جيد جدا الفائدة الحادية عشر التمييز الحاصل بالنية تارة يكون تمييز العبادة عن العادة كالوضوء فانه لا يقع كلها عبادة بل قد يكون وسيلة الى استباحة الصلاة مثلا وقد يقع عادة كالتنظيف والتبريد والتدفي ويقع التمييز الحاصل بالنية تارة اخرى لتمييز افراد العبادة كالفرض عن النفل والاداء عن القضاء

فان الصلاة الواحدة مثلا يمكن ان تكون فرضا ويمكن ان تكون نفلا وان تكون اداء وان تكون قضاء فلا بد من مايز ليس الا النية والقربة عن الرياء فتكون النية لتمييز القربة عن فرد الرياء ويمكن جعل التمييز الحاصل بالقربة عن الرياء من قبيل امتياز العبادة عن العادة فيكون من القسم الاول لان الرياء المقصود في العبادة يخرجها عن حقيقة العبادة فهو كالفعل المعتاد حاصل التعليل ان التمييز الحاصل بالنية لتمييز فرد عن فرد آخر من العبادة لكونها باطلة شرعا كما ان الوضوء المقصود به التنظيف ونحوه ليس من افراد العبادة فيكون حكمها حكم الفعل المعتاد ولا بد للفعل الواقع على وجوه متعددة من استعمال التمييز للنية وان كثر تحصيلا للقرب وهو تمييز الوجه المطلوب للشارع في ذلك الفعل عن غيره الفائدة الثانية عشر كل ما يعتبر في صحة العبادة لا يخرج عن الشرط والجزء يعني ما يتوقف عليه صحة العبادة منحصر في الشرط والجزء لانه اما خارج او داخل والاول الشرط والثاني الجزء وان انتفاء الموانع من قبيل الشرط جواب عن سؤال مقدر وهو ان … قد حكمت بانحصار ما يعتبر في صحة العبادة في القسمين مع ان هيهنا قسما آخر وهو ازالة الموانع فانها ليست بشرط على ان الشرط امر موجود والازالة امر عدمي وليست بجزء وهو ظاهر وتقرير الجواب لما كان الفعل يتوقف عليها توقف المشروط على الشرط الحقت به وجعلت من قبيله وقد اختلف في النية هل هي مثلا وهذا تحقيقه الشرط ذهب العلامة وكثير من الفقهاء الى ان النية شرط في العبادة وبه قطع المحقق في المعتبر محتجا على ذلك وجود خواص الشرط فيها وهي توقف تاثير الفعل وصحته عليها وتقدمها على العبادة … الى الفراغ منها ولو حكما ودلالة الحديث على ان اولها التكبير … الى نية اخرى ومغايرتها للعمل في … الابتية وقيل انها جزء وقطع به المحقق في الشرائع ويدل عليه اشتراط فيها ما اشترط في الصلاة ومقارنتها للتكبير وابطالها عليه ولا شيء من الشروط كذلك … وهو ما يقارن الفعل بمعنى انها لا تتقدم عليها اذ الجزء من حيث هو جزء لا يتقدم على الكل بخلاف الشرط فانه لا يجوز مقارنته للمشروط لتوقف المشروط عليه والموقوف متاخر عن الموقوف عليه كما تقرر في محله او الجزء … وان … بعض الاجزاء الشرط فانه … مع انه موقوف عليه ونحتمل الفرق بين نية الصوم ونية … العبادات في … في نية الصوم وكذا في … باقي العبادات لان تقدم نية الصوم على وجه لا … بالمقارنة لانه يجوز نية الصوم من اول الليل واول ماهيته الفجر … وكذا اذا … تستلزم الدخول في الماهية ثم لو قارن بها … فانه جائز على الاصح … اذا قارن الصائم بالنية طلوع الفجر فالاكثر على انه جائز وعليه المولف

وظاهر المفيد وجماعة تحتم ايقاعها ليلا فلا تصح المقارنة بها للصوم ولا يجب … المقارنة … الجاري في غير الصوم من العبادات في انها شرط او ركن وربما قيل ان جعلنا اسم العبادة يطلق عليها من حين النية فهي جزء سواء كانت العبادة صحيحة ام فاسدة والا اي وان لم يطلق على العبادة اسمها من حين النية بل من حين الشروع في الفعل فهي شرط لخروجها عن مسمى العبادة وقيل ايضا كلما اعتبرت النية في صحته وهي … فيه كالصلاة وكلما اعتبرت فيه اي فعله وهي شرط فيه كالجهاد والكف عن المعاصي فان الكف عن المعاصي واجب يخرج المكلف به عن العهدة بمجرد حصوله ولا يحتاج الى نية ثم استحقاق الثواب عليه يحتاج الى التقرب به وملاحظته وذلك هو النية وفعل المباح او تركه اذا قصد وجه الله تعالى كالاكل اذا قصد به التقوي على طاعة الله وترك النوم اذا قصد به التهجد والعبادة ونحو ذلك ثم اي لا فائدة مهمة في تحقيق هذا اي كونها شرطا او جزءا فان الاجماع واقع على ان النية معتبرة في العبادة … عن نية الصوم كما عرفت وان … عند جميع الفقهاء الا ما نقلهم من ظاهر ابن الجنيد من القول باستحبابها في الطهارة كما حكاه المولف عنه في الذكرى مع انه في المعتبر اسند القول بالوجوب اليه فيقع الاتفاق في وجوبها التسمية فيكون قطعيا وان كان قد يترتب على ذلك احكام نادرة ذكرناها في الذكرى كمن صلى … الحدث على القول بالشرطية تصح وعلى القول بالجزئية لا تصح وصحة نية … المقدمة على الوقت المنوي بها الوجوب وحكمه كالذي قبله فان تلك ما … غير معاد فلم … النية حاصله انك قد عرفت ان النية يوتى بها للتمييز بين العبادة والعادة وذلك يكون في الفعل الصالح للامرين كالوضوء والغسل والتيمم لا يصلح لها لانه لا تشرع فيه العادة ليكون محتملا يحتاج الى التمييز فكان ينبغي صحته من غير نية مميزة فلم افتقر عليها قلت ليس التمييز بين العبادة والعادة ما تنحصر شرعية النية لاجله بل الركن الاعظم فيها التقرب فلا بد منه في التيمم وغيره من العبادات وحاصل الجواب انه لا … ما ذكرت الا اذا كان الشارع وضع النية للتمييز بين العبادة والعادة فقط وليس كذلك بل المعتبر من شرعيتها والركن الاعظم فيها قصد التقرب الى الله … في التيمم كما يعتبر في غيره من العبادات وانت خبير بان هذا السؤال لا يرد عليه اذ قد ذكرنا سابقا ان النية تارة تكون لتمييز العبادة عن العادة وتارة لتمييز افراد العبادة كالفرض عن النفل وقد علم ان النية لا تنحصر لتمييز العبادة عن العادة فتامل ولان التمييز حاصل منه اي من التقرب بالنية الى الفرض والنفل فالتقرب يتميز الفرض والنفل عن العادة وكذلك يتميز به البدل عن الحدث الاصغر كالتيمم الذي هو بدل الوضوء وعن الاكبر كالتيمم الذي هو بدل عن الغسل الفائدة الثالثة عشر …

الاصل المراد بالاصل هنا القاعدة وجوب استحضار النية فعلا في كل جزء من اجزاء العبادة وهو المراد من الحكمة لقيام دليل الكلية في الاجزاء بمعنى ان الدليل الدال على وجوب النية في الكل قايم على وجوبها في كل جزء من اجزاء
عبادة الضمير يعود الى لفظ الاجزاء والمراد بها كل جزء ايضا كالكل ولكن لما تعذر ذلك اى استحضارها في كل جزء في العبادة
البعيدة المسافة الطويلة الزمان كالصوم مثلا او تعسر في القريبة المسافة القليلة الزمان كالوضوء
والغسل مثلا اكتفي باستمرار الحكمى وفسر بتجديد العزم كلما ذكر وهذا معنى قولهم البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها
واختاره المؤلف في الذكرى ومنهم من فسره بامر عدمي وهو عدم الاتيان بالمنافي للنية الاولى اما لجميعها كما اذا نوى ابطال العمل
او نوى فعل ما يبطله او لبعضها كما لو نوى ببعض الافعال في الوضوء الواجب الندب وغير ذلك وهذا التفسير اظهر الاقوال
في الكلام من ثبوت التنافي بين ارادتي الضدين ولما كان المطلوب من المكلف ايقاع الفعل على الوجه المامور به اقتضى ذلك عدم المجامعة للمنافي للنية الاولى ان حصل الفعل القلبي لا بد ان يكون مثله لاشتراط المجانسة في تحقق الاضداد
فمتى لم ينو ما ينافي النية الاولى حصل له ما نواه فلا يفتقر الى تجديد العزم المذكور لاصالة عدم التكليف بذلك كذا افاده
بعض المحققين وقد بيناه في رسائلنا جعل في رسالة للجمع بين القولين على مسالة كلامية وهي ان الممكن للكائن
هل هو مستغن عن المؤثر اولا واورد على كلا الامرين من البناء والتفسير الاول فلانه لا يلزم من القول بعدم استغناء
الباقي عن المؤثر اعتبار ما ذكر لان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية وما ذكره مخصوص بالعلل الحقيقية واما الثاني فلان
الذهول عن النية لا ينافي صحة العبادة اتفاقا ولا يجتمع معه ما فسر به والذي عليه الاكثر هو التفسير الثاني وعليه الشيخ
في المبسوط فلو نوى القطع فان كان اى قلنا ان الملاحظة للنية هنا تظهر من كلامه ان النية السابقة هنا للاحرام وبه صرح في الدروس وهو جيد الا انه
كالمستغنى عنه فانه من جملة الافعال فلو وجب له وجب لغيره ولم يتعرضوا لها في غيره على الخصوص الا ان يقال الاحرام لكثرة
احكامه واستمرار وشدة التكليف به له مزية على غيره من الافعال فلذلك احتاج الى النية على الخصوص والذى يظهر من
كلامهم ان المراد بها نية الحج بجملته ويمكن حمل كلامهم على ما ذكرنا وظهر من سالار الى اعتبار نية الخروج الى مكة لان في
الاحرام فلو نوى نية القطع قبل الاتيان بما يوجب الاحلال لا اثر في صحته اذ لا يخرج منه الا بها ولانه اى الاحرام لا يبطل
بفعل المفسد للحج كالوطء قبل الموقفين فانه صحيحة ويجب عليه اتمامه والحج من قابل وبدنة ومقتضى هذا
على الاحرام وان فعل المفسد للحج وهو كذلك فبان لا يبطل بنية القطع اولى والحق لان الفعل اقوى ومع ذلك لم يؤثر
في صحة الاحرام واولى خبر مبتدا محذوف والباء متعلق به والتقدير اذا لم يبطل بفعل المفسد فهو احق بعدم البطلان

البطلان بنية القطع والمراد ان الاستدامة بكل من المعنيين لا تنافيها نية القطع في الاحرام وان كان المنوي صوما
وجب اذا نوى القطع من غلبة العطش من حيث انه اجرى مجراه في كونه عبادة على وجه مخصوص فينبغي ان لا يبطل
بالطلان اى بنية القطع اى متعلق بالتعليل فينبغي القول بالصحة لعدم تاثير النية فيه وان كان المنوي
صلوة فوجهان مرتبان وهي اولى بالبطلان من الصوم لانها افعال محضة خالصة من شبه
الترك كان حقها استحباب النية فعلا في كل جزء منها فاذا لم تستحبها كان خلافا من الاستحباب الحكمي
الحكمي فظاهر ان نية القطع منافى الاستحباب الحكمي وهو ظاهر النطق النبوي صلى الله عليه وآله اى عدم تاثير نية القطع
في صحة الصلوة النطق النبوي صلى الله عليه وآله مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
وهذا الحديث مروي من طرق الخاصة والعامة فان في كلتا الجملتين اضافة المصدر الى الصلوة فيفيد العموم ومقتضاها
الحصر اى حصر المبتدا من كل منهما في خبره ولان الخبر فيهما يجب ان يكون مساويا او اعم لاستحالة الاخبار بالاخص عن الاعم
واذا كان كذلك فاذا وقعت نية القطع في اثنائها لم تؤثر لانه دخل فيها بنية صحيحة قال العلامة في المنتهى لو دخل في
الصلوة بنية صحيحة ثم نوى قطعها والخروج منها او انه سيخرج منها او تردد وهل يخرج ام لا قال الشيخ في الخلاف لا تبطل
صلوته وبه قال ابو حنيفة لانها عبادة صح دخوله فيها فلم تفسد بنية الخروج منها كالحج وقال الشافعي تبطل قال
الشيخ ويقوى في نفسي انها تبطل لانه عمل بغير نية ولانه قطع حكم النية قبل اتمام صلوته فتفسد كما لو سلم الخروج
وكذا مع التردد لان استدامة النية شرط ومع التردد لا استدامة والاخير عندي اقوى انتهى ولان الصلوة
عبادة واحدة وكل جزء من العبادة فيها اما بالنظر الى المجموع الجار متعلق بمحذوف على انه خبر المبتدا والجملة خبر العبادة
والعبادة وخبرها خبر كل جزء وحاصل هذا الدليل ان اطلاق اسم العبادة على كل جزء منها انما هو بالنظر الى المجموع فاذا تحقق
افسادها بالتكبير بعد التسليم لو نوى فيه التسويد للاحتمالات الواقعة قبل الانعقاد لانها لم تصادف ما يجب فيه
النية فعلا ٥ اذ النية انما تجب للمجموع وهي واقعة في اوله والاجزاء لا تجب فيها النية فالفعل المنافي للنية
في الاثناء لا يؤثر اما الوضوء والغسل فان نية القطع تبطل من وضوء او غسل بالنسبة الى ما بقي لا بالنسبة الى ما مضى
لانه لا يشترط لصحة فعل من افعاله صحة باقي الافعال وان توقف تاثيره على المجموع ولهذا لو نكس لم يبطل بل يعيد
على ما يحصل معه الترتيب لانه اى كل واحد منهما افعال منفصلة وخصوصا الغسل لعدم الوجوب للموالاة
فيه ثم لو خرج الوضوء باعادة ما فعله بعد نية القطع عن الموالاة والمراد والمراد بها مراعاة الجفاف بان لا

وروى علم التاثير

بان طال الفصل المؤدى الى الجفاف اشترط الثاني اى البطلان باعتبار فوات الشرط وهو الموالاة بالمعنى المذكور لا
باعتبار تاثير النية المنافي البطلان لما تقدم واعلم ان الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف لا خلاف في وجوبها وانما الخلاف
في المبطل للوضوء هو جفاف الجميع او ان جفاف البعض كاف في البطلان والاول عليه الاكثر وذهب ابن الجنيد الى الثاني
فاشترط بقاء البلل على كل الاعضاء الى مسح الرجلين الا لضرورة وذهب المرتضى وابن ادريس الى البطلان بجفاف
العضو السابق على ما هو فيه واما الموالاة بمعنى متابعة غسل الاعضاء فاوجبها الشيخان والمرتضى في المبسوط واحتج له
في المعتبر والمنتهى بما تضمنته رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه
ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل شماله ولا يعيد على ما كان
توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا ولا يخفى ان سياقها ظاهر في ارادة الترتيب لا المتابعة بالمعنى المحتج له هنا
اذ ايجعل قوله اتبع الخ من تتمة الرواية واما اذا جعل رواية براسها فلا دلالة في قوله وقال لزالت دلالة السياق انتهى
ملخصا من الحبل المتين الفائدة الرابعة عشر التردد في قطع العبادة فيه وجهان مبنيان على تاثير نية الخروج
من الصلوة او نية فعل المنافي فان قلنا بينا انه على تاثير نية الخروج من الصلوة حكمنا بطلان الصلوة لان المعتمد ان
نية الخروج مقتضية للبطلان وان قلنا بينا انه على نية فعل المنافي حكمنا بالصحة لما تقدم والتردد في قطع المنافي
اولى بالصحة من نية فعل المنافي لان المنافاة غير محققة بين التردد والنية اذ النية تقتضي الجزم بالفعل
التردد لا يقتضي الجزم بعدمه وانما يقتضي مساواة الفعل والترك ولذا قال بالبطلان لكون التردد ليس على الجزم
بالنسبة الى النية المصححة للعبادة وهي الجزم بها والوجه الحسن اى التردد في قطع العبادة ونية فعل
المنافي مع كونه في الحكم لا رجحان للتردد عليه لان اقل احوال الاستحباب الحكمي الجزم بالبقاء على ما نوى والذي بنا
على هذا ابطال الصلوة به لعدم الاستحباب الحكمي واما نية فعل المنافي فمع كونه الخروج من العبادة ثم رجع نوى
كما في الصلوة ويضعف تاثير نية المنافي حيث ينفي النافي اى تاثير نية الخروج كما في الاحرام على ما تقدم فلو
نوى الصايم الافطار فهو كنية القطع لا تاثير لها في صحة الصوم والقوى عدم التاثير اى نية الصايم
الافطار اى بنا على عدم تاثير هذه النية في صحة الصوم لان الصوم لا تبطل حقيقته التي هي على ما عرفه المؤلف
في الدروس توطين النفس لله على ترك الثمانية الاكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او التمييز

لجزم

او التمييز المسلم الخالي عن السفر وغيره من الموانع التي عدها وهو احسن تعريف ذكر للصوم وان كان فيه طول بفعل المنافي
كالاكل والشرب ولهذا اى ولعدم بطلان حقيقته بفعل المنافي وجب الكفارة ثانيا لو افطر ثانيا يعني لو تناول
شيئا من المفطرات وجب عليه الكفارة ولم تبطل حقيقة الصوم والا لم تجب الكفارة بتناول المفطر ثانيا ولا شبهة في وجوبها
فلان لا تبطل بنيته اى بنية فعل اولى فان منع وجوب الكفارة الثانية اى ان قال قايل لا نسلم وجوب الكفارة الثانية بالاكل
ثانيا لانه صادف صوما فاسدا قلنا ان فساده على اثبات هذه المقدمة الممنوعة بان نية المنافي لو ابطلت الصوم
لما وجب كفارة اصلا الا بالنظر الى تناول المفطر الاول ولا الثاني ويستدل على هذه الشرطية بقوله لان الاكل
والجماع ٥ مثلا مسبوقان بنية فعلهما لان كل فعل اختيارى صادر عن فاعل مختار لا بد ان يكون مسبوقا بالقصد
والاختيار والغرض بذلك الفعل وذلك عين النية فاذا فسدت النية ٥ السابقة بنية فعل المنافي صادفا
اى الاكل والجماع صوما فاسدا وكان منحصرا اى فيه فالباء ظرفية كما ان والاجماع على خلافه من وجوب الكفارة
بفعل المفطر اولا فلا تكون نية الفعل مبطلة كما لا تبطل حقيقته بفعله الا ان يقال بقول الشيخ ابي الصلاح الحلبي رحمه الله
وقول شيخنا الامام فخر الدين ابن الشيخ الجليل جمال الدين بن المطهر رحمهما الله تعالى من ان ترك النية في الصوم
موجب للكفارة قال ابو الصلاح ترك النية عمدا لطول النهار يوجب القضاء والكفارة قال المؤلف
في البيان وبه كان يفتي بعض مشايخنا المعاصرين لان فوات الشرط او الركن اشد من فوات متعلق الامساك والظاهر ان
مراده ببعض المشايخ هو الشيخ فخر الدين وفي الدروس حكم بان هذا القول فان سايل هذا القول يقتضي ان نية
المنافي او نية الخروج من الصوم توجب الكفارة لان كلا منهما مقتضى لترك النية الاولى اما
بمجردهما من غير انضمام فعل المنافي او بشرط انضمام المنافي اليهما الا انه لم يرض الاول ارتكاب وجوب كفارتين
بالجماع احدهما على نيته والاخرى على فعله وقد يمنع اقتضاء النية
ذلك فان كون ترك النية عمدا من اول الفعل الموجب للكفارة لا يلزم ان تكون نية المنافي كذلك لجواز
وجود خصوصية في الاولى لا توجد في الثانية فتدبر الفائدة الخامسة عشر يمكن اجتماع نية عبادة في اثناء عبادة
اخرى كنية الزكوة في اثناء الصلوة وقد تضمن القران العزيز ايتاء الزكوة اى اعطاؤها في حال الركوع على ما دل النقل
من تصدق علي عليه السلام بخاتمه في ركوعه فنزلت فيه الاية وهي انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون وهذه القضية مشهورة عند المخالف والمؤالف اما لو كانت العبادة الثانية منافية

للاولى كالو نوى في اثناء الصلوة طولا فهو كنية القطع ٥ فيقوى بطلان الصلوة على اظهر الوجهين عند المحققين
ولو نوى المسافر في اثناء الصلوة المقصورة الاقامة اى الاقامة وجب عليه الاتمام اى اتمام الصلوة وعدل
انتقاله من نية القصر الى نية الاتمام وبه قال الشافعى واحمد وقال مالك لا يجوز له الاتمام ولا يكون ذلك اى
العدول من نية القصر الى نية الاتمام المفهوم من سياق الكلام مفتقرا مثل لصلوة كنية الطول في الصلوة
والترتيب اى في عدم كون العدول مفسدا ان النية السابقة للصلوة المقصورة اشتملت على ابعاض الصلوة
اجمالا والزائد في نية العدول من الصلوة الزائد على القصر كالمكرر في الصورة فكان العدد والحوقع بعد نيتها
فلم يؤثر فيها كبطلان ولا يقدح عدم تقدم نية اى نية الباقى اذ لم ينها ولا النية الاولى على ان الملتزم ان يلتزم
بوجوب النية لما زاد على المقدار المنوى او لا يعنى الملتزم ان يلتزم بوجوب نية للباقى الزائد على
الصلوة المنوية المقصورة لكن لما كان يرد عليه ان منشأ الصلوة يعتبر فيها مقارنة تكبيرة الاحرام ويلزم هذا الملتزم
ان لا تكون النية الثانية مصاحبة لها دفعه بقوله ولا استبعاد فيه اى في التزام وجوب النية المذكورة وان لم
تصاحب الباقى المنوى ثانيا تكبيرة الاحرام لانعقاد اصل الصلوة بها وذلك كان في الصحة لان الجميع
في الحقيقة صلوة واحدة وقد وقع تحريمها بالتكبير ولو نوى المقيم في اثناء الصلوة للمنوى بها كاتمام السفر فان قلنا
ان يصلى على التمام متعلق بالفعل بان كان اول صلوة بعد نية الاقامة فمنع جواز رجوعه الى القصر
اولها الرجوع الى القصر لان المسافر لا يصير مقيما بمجرد النية بخلاف ما اذا نوى الاقامة وصلى تماما ولو صلوة واحدة
فانه ملزم بالاتمام لانقطاع سفره بالنية والفعل ثانيها الاتمام لان الصلوة على ما افتتح عليه ولو قد افتتح على التمام
فيجب الاتمام ثالثها الفرق بين من تجاوز التقصير فان دخل في الركعة الثالثة وركع فانه يتم على التمام وبين
من لم يتجاوز محل التقصير فيلزم التقصير وان دخل في الثالثة ما لم يركع فيهدم الركعة ويسلم وتقدمهم من العلامة
الفضيل في تحريره وفي منتهاه اختار التقصير قال لو نوى المقام قبل ان يصلى على التمام ثم تغيرت نيته الى السفر
قيل يتم والوجه عندى ان يقصر لان الشرط وهو التمام لم يحصل وهنا لا ما د ح كما كان يتخيل في الصورة السابقة
لعدم زيادة شئ على العبادة للمنوى لانه هنا دخل في الصلوة بقصد الاتمام فلا يلزم وجود جزء من العبادة
بغير نية التمام اى الموجود في هذه العبارة حذف شئ منها وهو الاتمام وهذا اتمامه وعلى القول بالتقصير على
القول بالتفصيل اذا لم يركع في الثالثة واما على القول بالتمام والشق الاخر من التفصيل فلا يتاتى اصلا لوفاء النية

تم

النية بجميع الصلوة فتدبر ثم وجه الاتمام قوله عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين الصلوة على ما افتتح عليه
وقد افتتحها على التمام ولوجوب اتمام العبادة الواجبة بالشروع فيها ولا يخلو هذا من ضعف العاشرة
عشر العدول من الصلوة الحاضرة الى الصلوة اخرى مسائل العدول ست عشرة لان كلا من الصلوتين اما فرض او نفل
اداء وقضاء ومضروب الاربعة في مثلها ست عشرة يبطل منها اربع صور العدول من النفل الى الفرض اداء وقضاء ويصح
فيما عداها كالعدول من حاضرة لمن ذكر فائتة ومن السابقة الى اللاحقة ومن القضاء الى الاداء لضيق الوقت في الحولي
وكالعدول من الفرض الى النفل في صورة الجماعة اذا طلب فضيلتها او سبق الجمعة بسورة الجمعة ظهر يومها او من الصلوة
فريضة الى الصوم هنا فلة كما اذا صام بنية الوجوب صوما ما يظن وجوبه عليه ثم ظهر عدم وجوب فان له ان يعدل
الى الندب او بالعكس كما اذا نوى الندب فظهر الوجوب فانه يجدد نية الوجوب ويجزيه وان كان بعد الزوال
في او عدل من فرض الى فرض لم يجز الى تعيين الزمان للاول وصلح الزمان لهما فالاقرب المنع ايضا ولو كان بعد الزوال
في قضاء رمضان لم يجز قطعا كذا افاد في الدروس لكن يرد على بابية هذا المناسب للحج جواز العدول بمعنى
يتوهم ان العدول المذكور من باب نية فعل المنافى لانه خروج عن النية الاولى فاجاب بانه ليس منه اذ لا تغيير فاحتاج
اى في العدول فانه وان كانت نية الوجوب تنافى نية الندب لكن الجميع عبادة بخلاف نية فعل المنافى وكذا الكلام
في العدول من نسك الى اخر كما في المصدود اذا بعث هديه ثم زال العارض ولحق باصحابه ولم يدرك احد الموقفين
وبيان له ان اصحابه لم يذبحوا عنه وجب عليه ان يقلب احرامه الى العمرة المفردة ويتحلل بها اما اذا تبين له ذبحهم عنه
فيه فقولان احدهما كونه كذلك لان الهدى انما يحلل مع عدم التمكن من العمرة اما هنا فلا لعدم الدليل بوقوعه في الموقف
في الدروس والثاني عدم الاحتياج الى العمرة لتحقق الهدى المقتضى للتحليل ويدل لهذا ظاهر قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدى وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت فان
مات قبل ان ينتهى الى مكة قال ان كانت حجة الاسلام يحج عنه ويعتمر فانما هو شئ عليه لدلالتها على انه متى قدم بعد فوت الحج
وحصول الذبح لم يكن عليه شئ الا الحج مع العمرة في القابل اذ لم يتعرض لذلك السائل عليه الان فلو وجب شئ اخر لزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة ومن نسك التمتع الى قسيميه القران والافراد وذلك كما لو دخل بعمرته الى مكة وخشى ضيق
الوقت لخوف الحيض المتقدم على طواف العمرة اذا خيف التخلف عن الرفقة الى عرفة حيث يحتاج اليها وان كان الوقت متسعا
ومعه ضيق الوقت عن الاتيان بافعال العمرة قبل الوقوف ونحو ذلك فانه يجوز له النقل الى الافراد او القران وهذا

مواضع

الضرورة المسوغة للعدول من التمتع الى قسيميه ومقتضى الاتيان بالعدول انه لا ينتقل بمجرد العذر بل لا بد من
نية العدول وهو ظاهر الفتاوى وفي فتوى العدول من احرام عمرة التمتع عمرة الاسلام الى حج الافراد حج الاسلام
لوجوب قربة الى الله ولا يجب عليه تجديد الاحرام بل يبنى على احرامه الاول وبالعكس اى وكذا يجوز العدول من
نسك القران او الافراد الذي هو فرض من كان بين منزله ومكة اثنا عشر ميلا فما دون كل جانب وقيل ثمانية واربعين
ميلا الى التمتع لخوف الحيض للناس عن العقد وخوف فوت الرفقة قبل ان تطهر وكذا لو خاف عدوا بعد الحج او فوت الصحبة
ويجب في هذه المواضع احداث نية العدول الى التمتع ليتخصص بها عن المعدول عنه ويحرم التلفظ بها اى بالنية
فانه اذا اراد العدول من صلوة فرض الى نافلة مثلا لا بد من نية العدول لكن يجريها على قلبه من غير تلفظ فان
فعل اى التلفظ بالنية في اثناء الصلوة بطل ما نواه لاتيانه بالمنهى عنه المقتضى لفساد العبادة بخلاف ما
في العبادات من الصوم والحج وغير ذلك فانه لو اتى بنية للعدول اليه لفظا في الاثناء لم يضره ذلك اذ ليس
ممنوعا من التكلم اما التلفظ بها في اول الصلوة فانه جائز لكن الاولى تركه اى ترك التلفظ بها لان
الافعال الخالصة يفتقر في وقوعها على وجوهها الى الارادة وهى من افعال القلوب ولا اثر للنطق في اختصاص
الافعال بوجه دون اخر فليسقط اعتباره حملا باصل ولان معنى النية هو الارادة القلبية وهو حاصل من غير
التلفظ اذ هو امر زائد على قدر الضرورة ولان السلف لم ينقل عنهم اى لم ينقل ويذكر عنهم ذلك اى
التلفظ بها وفيه دلالة على اتفاقهم والا لكان نقل عن بعضهم ومن زعم استحباب التلفظ ليجمع الناوى بين
التعبد بالقلب التعبد باللسان فقد تعبد بالا نمنع كون التلفظ باللسان عبادة ذهب الى هذا بعض الشافعية
على ما حكاه العلامة في المنتهى ومقتضاه ان التلفظ باللسان وحده عبادة بدون ملاحظة الارادة القلبية لانه
جعل كل منهما عبادة والمولف منع كون التلفظ باللسان عبادة لانهما اقصى غايات الخضوع ولا يتاتى بدون الارادة
القلبية فتامل ومعنى قوله ولعل النزاع لفظى ٥ ان النزاع بيننا وبين هذا القائل ليس الا في اطلاق اسم العبادة
على كون التلفظ باللسان وحده لا في اطلاق العبادة على كون التلفظ باللسان المبنى عما في القلب من حيث هو كذلك
فان هذا عبادة بلا شبهة الحادية التاسعة عشر اقتران عبادتين في نية واحدة جائز باعتبار المتنافيا
اى العبادتان اما اذا تنافتا كنية الصلوة والصوم او الصوم والحج ونحو ذلك فلا يجوز الاقتران خارج تكون
احدهما منفكة عن الاخرى كنية دفع الزكوة والخمس فانه يجوز ان يجمع من عليه الزكوة والخمس النية فيهما وان

الصلوة

وان كان كل منهما منفكا عن الاخر اذ قد يجب احدهما ولا يجب الاخر وتارة تكون احدى العبادتين مصاحبة لها اى
للاخرى كنية الصوم والاعتكاف فانه يجوز الجمع بينهما في نية لان الصوم مصاحب للاعتكاف ويوجد بدونه لكن لا يتحقق
الاعتكاف بدونه وتارة تكون احدى العبادتين تابعة لها بمعنى انها تكون مقصودة بالتبع والاولى مقصودة بالذات
ويتحقق التبع في امور منها لو نوى الغسل مضمة الى القربة في الاغسال المسنونة انما قيد بالمسنونة لان الاغسال
الواجبة المقصود بها رفع الحدث على وجه القربة فاذا انضم اليها التنظيف ففى صحتها خلاف كما تقدم واما الاغسال المسنونة
فالمقصود بها القربة والنظافة تابعة كما قال فان النظافة تابعة للغسل الواقع على وجه القرب بل هى اى
النظافة الغرض المقصود من شرعية الغسل المسنون والمراد ظاهر ومنها تحسين القراءة في الصلاة وتطويل
الركوع والسجود ليقتدى به فان هذه النية طاعة لكونها وسيلة الى طاعة وهى تحصيل فضيلة الجماعة لا بمعنى
التحسين لاجتلاب شيء دنيوى ولا الطمع في منزلة فانه متى كانت النية كذلك كانت الصلوة باطلة كما تقدم لكونها
على الريا ومنها ان يزيد الامام في ركوعه انتظارا مفعول له علة لزيادة الامام وعلى الزيادة في النص بعد
الركوع ليلحقه علة الانتظار اى ينتظره ليلحقه ثواب الجماعة ويحصل للامام بزيادة عدد الجماعة المشتمل بزيادة
صفة عدد الجماعة فان الجماعة تزيد فيه فيكثر ثواب الامام اذ كلما كانت الجماعة اكثر كان الثواب اعظم والباء للمعدية كان
تنقل الزيادة فتدبر فائدة اى انتظار الامام للمسبوق اعانة المأموم على البر وهو ادراك فضيلة الجماعة والاعانة
على الطاعة لانه وسيلة الى تحصيلها ان كان حقا او معصية واعلم ان استحباب تطويل الركوع للامام اذا احس بداخل
حتى يلحق به مذهب علمائنا وبه قال الشافعى في احد القولين رواه ابو اسحق في الشرح وقال ابو حامد لا يستحب ولا واحد او
الكراهة وقولان احدهما انه يكره وبه قال ابو حنيفة ومالك وداود والمزنى والثانى لا يكره وبه قال احمد واسحق وابو ثور
والشعبى والنخعى وتوهم بعض العامة منعه لانه تشريك في العبادة ٥ لانه صار اجزاء من الصلوة لاجل الادمى وقد
امر الله بالعبادة لوجهه من غير ان يلتفت فيها الى غيره فتكون باطلة وهو اى توهمه ذلك مدفوع بانا نقول انه
لو كان ذلك تشريكا في العبادة لكان الاجهار بالاذان والاقامة والامر بالمعروف وتعليم العلوم الدينية بالاجماع فان هذه
المذكورات هذا المعنى الذى توهمه تشريكا في العبادة اقوى مما في المسألة المذكورة فينبغى ان يكون التشريك فيها اولى
وفيما نحن فيه لاجماع والاجماع قائم على نفيه فيها فينتفى عما نحن فيه من باب اولى فائدة قال الشيخ في الخلاف لو اراد
الاستغفار قوم بذلك جاز له تكرير الشهادتين مرتين لان ذكر الله محبوب فائدة لا تحصل بدونه فكان مشروعا ويويده

الشيخ عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لو ان موذنا اعاد على الشهادة وحي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث
واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس ومنها رفع الامام صوته بالقراءة في الصلوة
الجهرية ليسمع المأموم فلم يبلغ صوته حد العلو المفرط وهو مستحب وعليه اجماع العلماء كافة ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما
يقول ورفع الخطيب صوته في الخطبة اسماع الامام الخطبة للعدد المعتبر في الجمعة واجب واما رفع صوته لاسماع الناس
فهو مستحب لذلك استحب استقبالهم لكونه ابلغ السماع ورفع القارئ صوته بالقراءة وتحسينه اي تحسين كل
من المذكورين صوته لاجتلاب الاستماع ع والظاهر انه معمول للاخير ويتعلق الاولين بحذف مثله لاستلزام
الاضمار قبل الذكر في المسئلة كما هو راي البصريين يعني ان العلة في رفع صوت هو لا طلب تحصيل استماع الحاضرين
القراءة المستتبع للعطف فان الاستماع الذي هو مع الاصغاء يتوسل به الى عطف القلوب على الطاعة والانقياد
الى ما دلت عليه الاوامر والنواهي لا الرياء والتحسين يكونان لاجتلاب التعظيم له ودفع الضرر عنه فانه
من باب الرياء المفسد للعبادة كما تقدم ومنها انه اذا وجد منفردا شيئا استحب له ان يصلي او يأتم به ه
فانه اذا فعل احد الامرين فقد جمع بين العبادتين بنية واحدة لقوله صلى الله عليه واله وقد راى رجلا
يصلي منفردا من يتصدق على هذا فقام رجل فصلى خلفه وهذا انما يدل على مزية صلوة الجماعة واعتناء الشارع بها وذلك لانه
المنضم الى المنفرد بمنزلة المتصدق عليه بجامع ايصال النفع ويفهم من ذلك الاستحباب على ما لا يخفى الغاية التامة
عشر لا يجب هذا النفل بالشروع فيه والتلبس به بل اي حتى اراد المكلف الرجوع فيه جاز له ذلك الا الحج
المندوب فانه يجب بالدخول فيه وكذا الاعتكاف فانه كالحج المندوب وذهب ابو حنيفة الى ان النفل يجب بالشروع
فيه قياسا على ما ذكر ولا يخفى انه القياس ومن لا نقول به وفي الاعتكاف الاوجه ثلثة احدها الوجوب بالشروع
قال الشيخ في المبسوط يجب المندوب بالنية والدخول فيه الا ان يشترط الرجوع عند العارض وان شرط رجع متى شاء
ما لم يمض يومان واختاره ابو الصلاح والوجوب بمضي يومين قال الشيخ في النهاية لا يجب الا بمضي يومين فيجب الثالث
ويحتمله الوجوب وكذا لو اعتكف ثلثة ثم يومين آخرين وجب السادس وكذا كل ثالث واختاره ابن الجنيد وابن
البراج والمحقق وعدم الوجوب اصلا الا بالشروع ولا بمضي يومين شرط او لم يشترط وهو مذهب علم الهدى واختاره
العلامة في التحرير ويفهم من عبارة القواعد فاوسطها اي الاوجه الثلثة وهو الوجوب بمضي يومين اوسطها

اوسطها اي خيارها وقواه في الدروس نعم يكره قطع العبادة المندوبة بالشروع فيها لغير عذر كما يحرم قطع
العبادة الواجبة كذلك ومع العذر ينتفي الكراهة في المندوبة كما ينتفي التحريم في الفريضة وذلك كما اذا راى لعدا
اعلما وغريقا يخاف فوته او مالا يخاف ضياعه او غريما يخاف هلاكه او طفلا يخاف سقوطه ومثال الكلام
في الصلوة وفي الصوم بعد الزوال الا ان يدعى الى طعام وعليه تحمل رواية معمر بوجوبه بعد الزوال الفائدة
الثالثة عشرة يوجد بعض الاصحاب الابهام في نية الزكوة بالنسبة الى تعيين نوع المال فلا يفتقر الى تعيين المال في نية الدافع
سواء نوى الامام او الساعي او الحاكم او الوكيل فلو وجب عليه شاة في الغنم وشاة في الابل ونوى اخراج شاة تبرئ
الذمة كما اذا كان عنده اربعون شاة وخمس من الابل شاة وبقي عليه شاة وكذا لو اخرج قيمة شاة هذا اذا
كان الحق متحد النوع وكذا الحكم اذا اختلف كما اذا كان عنده نصاب من النقدين واخرج من الغنم ولو لم يعين احدهما
بان قال اعطاني ونوى ففي شرط صحة الزكوة الثاني المتميز عن زكوة الفطرة ولا يخلو هذا التجويز من اشكال لان البراءة
اي براءة ذمته حين اخراج الشاة ان نسبت الى احد المالين المعين لا بعينه لان نسبة اشتغال الذمة الى احدهما مساوية للنسبة الى الاخر
فالحكم ببراءة الذمة الى احدهما مساوية للنسبة الى الاخر فالحكم ببراءة الذمة من احد المالين بخصوصه دون الاخر ترجيح بلا
دليل وان نسبت اي البراءة اليهما اي الى المالين بمعنى التوزيع على معنى انه برئت ذمته من نصف الشاة الواجبة عن الابل
ونصف الشاة الواجبة عن الخمس من الابل وبقي في ذمته عن كل منهما نصف شاة فهو اي التوزيع غير المنوي ه للعالمية
وانما الكلام فيما نوى فلا يجزئ اعتباره واذا ابطل القسمان بطل نية الابهام فلا بد من قصد التعيين ويظهر الفائدة
فيما لو وجب عليه شاتان كما في المثال الاول مثلا فيما لو تلف احد النصابين قبل التمكن من الدفع اي دفع الثانية
بغير تفريط بعد ان دفع عن النصاب الاول لان الدفع الاول وقع عن نصاب قطعا فيبقى المدفوع عنه اولا
باعتبار الدفع والا فالغرض انه غير معين وحاصله انا ان قلنا بان ما اخرجه له صرفه الى ما شاء منهما فله صرفه الى التالف
وتبرأ ذمته وهذا اختيار العلامة في التذكرة وان قلنا بالتوزيع سقط عنه نصف شاة ويبقى عليه نصف شاة ولو
تلف النصف سقط ربع وعلى هذا فان قلت كيف يتحقق عدم التمكن من دفع الشاة الثانية مع القدرة على
دفع الواحدة وقد كان يمكنه دفع الشاتين معا من دفع الاولى حالية والمعنى انه لا يتصور عدم التمكن من اخراج الثانية
بعد اخراج الاولى كان يمكنه دفعها اليه فلا يتم ما ذكرته من ظهور الفائدة قلت مثلا في ابن سبيل لا
تعينه الا شاة لوصوله الى بلده اذا كان غنيا وابن السبيل هو المنقطع به في غير بلده وان كان غنيا في بلده وقيل الضيف

اذا كان محتاجا في الحال وان كان غنيا في بلده رواه الشيخان ولو نوى المسافر عشرة ايام خرج عن ابن السبيل عند الشيخ
ولم يخرج عند ابن ادريس قال انما يخرج عن حكم المسافرين في تقصير الصوم والصلوة ولا يخرج عن كونه ابن سبيل لكونه
منقطعا به لحاجته الى وصوله الى وطنه الا ان يعزم على الاستيطان في هذا البلد ويترك السفر الى بلده ويتزوجه
البلد يخرج عن ان يكون ابن سبيل اي شبه ابن السبيل ومن يتوقف تكليفه فوقتية على شاة لا عين ولو نوى
الابهام عن العتق في الكفارة ففيه خلاف مشهور والاقرب الاجزاء سواء اتفقت الكفارة جنسا او اختلفت هنا مسئلتان
الاولى اذا تعددت الكفارات على واحد واتحدت جنسا كما اذا كان يمينا او ظهارا او قتلا فتفرضها في كفارة اليمين فانه
اوضح فنقول اذا كان عليه كفارات عن ثلث ايمان فان اطعم عن الكل او كسا عن الكل او اعتق عن الكل اجزاه وان اطعم
عشرة وكسا عشرة واعتق رقبة اجزاه عن الثلث وان ابهم النية ولم يعين بل نوى كفارة مطلقة اجزاه لقوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين ولم يفرق واليه ذهب الشيخ في المبسوط وابن ادريس واستقربه العلامة في التحرير
واستشكل المحقق واستقرب المنع المؤلف هنا وذلك لامتناع الصرف جميعا وللبعض ترجيح من غير مرجح الثانية
اذا تعددت الكفارات واختلفت جنسا كما اذا ظاهر وقتل ووطئ في رمضان فذهب الشيخ في المبسوط الى اجزاء الاطلاق في
كالتي قبلها ولا يحتاج الى نية التعيين وقال في الخلاف يجب التعيين لقوله ع انما الاعمال بالنيات وبان الاصل شغل الذمة
ولا يتيقن براءتها مع الاطلاق واختاره ابن ادريس والمحقق والمؤلف واستشكل على الابهام بانها مع اختلافها حكما لكفارة
الظهار واليمين ان تخير بعد العتق بين عتق اخر والاطعام كان العتق منصرفا الى المرتبة وهو خلاف الغرض وان
تعين العتق ثانيا كان منصرفا الى المخيرة وهو خلاف الغرض ايضا قال الشهيد الثاني قدس سره ولاجل هذا الاشكال
فصل العلامة في المختلف فاوجب التعيين مع اختلاف الكفارات حكما لا مع اتفاقها ويرد عليه ما لو كانت احديهما
ككفارة جمع والاخرى مرتبة فان حكمهما مختلف والحذر مندفع لان العتق ثانيا متعين من غير الحذر المذكور
لاشتغال الذمة بعتق معين ثانيا على كل تقدير الا ان يجعل هذا من افراده الحكم من حيث اشتراكهما في تعين العتق
اصلا لكنه خلاف المفهوم من مختلف حكم هذا واعلم ان المشهور بين الاصحاب في المسئلة الاولى عدم وجوب التعيين
بل قال المؤلف في الشرح انه لا يعرف احدا من العلماء قولا باشتراط التعيين والشيخ في الخلاف نقل الاجماع على عدم اشتراطه
فاختيار المؤلف هنا منع الابهام لا يخلو من شيء واما الابهام في النسك اي الحج والعمرة فقد صرح الاصحاب
بمنعه من غير خلاف يظهر منهم حيث يكون المكلف مخاطبا باحدهما كالحج والعمرة حيث مستحله في الزمان وان كان

كان وقتها للكل لكن تستمر فيه على قوله يعني ان تصريحهم بالمنع انما هو اذا كان المكلف مخاطبا باحدهما ولو لم يجب
احدهما والزمان غير صالح للحج بان كان ذلك الزمان غير اشهر الحج وجبت العمرة فتصرفت النية اليها اذ لا مشاركة
لغيرها معها ولو صلح الزمان لهما اي لكل منهما كاشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة عند اكثر الاصحاب
والسلار على انها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقيل تسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر الى طلوع الفجر وقيل
الى طلوع الشمس ففيه وجهان التخيير بمعنى انه بايهما اتى به اجزاه والبطلان لعدم التمييز الذي هو ركن في النية لقلة
من انه لا بد من تمييز المنوي وتخصيصه بالنية فاذا ابهم لم يحصل ما هو المقصود ولزم ان يكون ما اتى به غير منوي وقد
قال ع انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ومنها قصد زكوة التجارة هو المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب
عند التملك وهذا التعريف انما هو لمال التجارة من حيث تعلق الزكوة والا فالتجارة اعم اذ قد يكون للقنية وقد
يكون للمعوض ويتفرع عليها اي على النية لو لم يستمر على قصد التجارة اما بان نوى القنية او الصدقة وهو
بالمال الذي كان يقصد التجارة او نوى بعض التجارة وتركها او ذهل عن القصد فانه اي الثاني ينقطع الحول
فانه يقطع الاستحباب المترتب على نصابها فلو عاد الى نية التجارة استأنف الحكم على ... ويعد المال تجارة بالنية وان
لم يقارن النية قصد التكسب كما ذهب اليه الشيخ وجماعة من اصحابنا المتاخرين منهم المحقق في المعتبر واحتج له بان
التجارة هو ان يطلب به زيادة على راس ماله فينوي بها البيع كذلك فيستحب الزكوة ولان المقصود الاعداد للفائدة وهو حاصل
ولانه لو نوى القنية بامتعة التجارة صارت للقنية اتفاقا فكذا لو نوى الاكتساب وقيل لا يصير مال تجارة
بمجرد النية بل لا بد معها من قصد التكسب وهذا هو المشهور بين اصحابنا وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك واحتج
له بان التجارة عمل فلا يصير كذلك بالنية فان قلنا اي بالاول عادت التجارة وبني عليها الحكم والا اي وان لم نقل بالاول
فلا تعود وكان الحكم بعد النية كالحكم قبلها في عدم ترتب الحكم واعلم ان المشهور استحباب زكوة التجارة وذهب ابنا
بابويه الى وجوبها ويعتبر فيها حول النقدين دون غيرها وان كان مال التجارة من جنس اخر فلو اشترى اربعين من الغنم
للتجارة اعتبر جريانها في زكوة التجارة ببلوغ قيمتها النصاب الاول من احد النقدين ويعتبر في الزايد عن النصاب الاول
بلوغ النصاب الثاني كذلك ولا بد من بقاء النصاب وسلامة راس المال طول الحول فلو نقص في اثناء الحول ولو حبة
سقطت الزكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب فالعبرة بالنقد الذي هو ربع العشر من النقد الذي كان راس المال ومنها قصد
المسافة وهو معتبر شرطا في القصر فلو انتفى قصد المسافة لم يجز القصر وان تجاوزها فلو ... لا يترخص وكذا

فلو رفض القصد اي ترك القصد

لو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له عزم على مثل الاولى ولو زاد المجموع عن مسافة وكذا لو طلب دابة شردت له او غريما
او ابقا وانتظار ايا ما العلم قصد المسافة وهو تحصيل بلا بيّن احدهما ان يعزم على الاقامة في اثناء المسافة عشرة
ايام فيتم في ذلك الموضع وفي الطريقين ان لم يبلغا مسافة قصر فيهما الثاني ان يكون في اثنائها منزل استوطنه
ستة اشهر فصاعدا فانه يتم فيه وفي طريقه اليه وعند امكان كل واحد منهما دون المسافة وان بلغ احدهما مسافة
قصر فيه خاصة ولو بلغا معا قصر فيهما دون المنزل وان كان في مقامه دون ستة اشهر لم يلحقه هذا الحكم ولو كان
اهل القطع المرخص وجب عليه الاتمام فلو عاد اي النية التي هي القصد اشترطت المسافة من حين عود الاولى
بعد عود النية فان بلغت مسافة قصر والا اتم وكذا لو عدل الطايع الى نية المعصية بالقطع ترخص لزوال السبب فاذا
عاد قصر قصد الطاعة فيعني ضم ما في بقي ان لم يبلغ المسافة الى ما مضى منها في وقت الطاعة وجهان ورجح المولف الاكثر
الضم واستشكله العلامة في التحرير وكذا لو عدل العاصي الى الطاعة قصر ان كان قاصدا للمسافة من حين العدول
ومنها لو نوى الامين اي من يسلم الامانة بعد قصد الامانة الخيانة فان كان سبيلها الشرع بمعنى ان الشارع
اذن له في وضع يده عليها الى ان يردها على مالكها او من يقوم مقامه كالملتقط على الملتقط على صيغة المفعول
امانة في يد الملتقط اذا لم ينو التملك او يفرط ولو نوى التعريف للحول والتملك بعده فهو امانة في يده مضمون عليه
بعد مضي حولها لمنافيه الخيانة وان لم ينو وهذه هي الامانة الشرعية ومن احكامها وجوب المبادرة الى رده الى
مالكها او من يقوم مقامه مع المكنة فان اخر رده مع المكنة وتلف ضمن ولو تعذر الوصول الى المالك او وكيله
او وليه فليسلمها الى الحاكم لانه ولي الغايب وهو اموره كثيرة منها ما لو اطارت الريح ثوبا ونحوه الى داره وسطحا
ما لو انتزع المغصوب من يد الغاصب بطريق الحسبة ومنها ما لو اخذ الوديعة من صبي او مجنون خوف تلفها
ومنها ما يصير بايدي الصبيان من الاموال التي يحصلونها بالقمار كالبيض والجوز وعلم به الولي فانه يجب عليه رده
الى مالكه ومنها لو استعار صندوقا ونحوه او اشتراه او غير ذلك من الامتعة فوجد فيه شيئا فانه يكون امانة
شرعية وان كان المستعار مضمونا وان كان سبيلها مالكية اي الامين المالك كالوديعة والعارية والاجارة فانه لا
يضمن بمجرد النية اي نية الخيانة فلو نوى الخيانة ولم يأخذ لم يضمن وفيه احتمال ضعيف ولا يعود امينا لو نوى الخيانة و
اثم لم يضمن بمجرد النية لان المالك سلطه على العين ولا يضمن الا ان يعتدي فيها على غير الوجه المشروع له فيها هو
هذا هو الفرق بين الامانة الشرعية والمالكية ومنها ان تكون مع الخيانة فلو نوى ولم يجز لم يبطل وقد حكى الاتفاق على الاجتناب

اعتبارها في التملك اما مستقلا او مع الحيازة ولو حاز ولم ينو فوجهان احدهما الملك لوجود الحيازة فاذا حاز وليا
ينوي ملك والثاني اعتبار النية مهما فلا يملك بمجرد الحيازة وقد قدمنا ان في المسالة قولا ثالثا وهو الاكتفاء بالحيازة
مع عدم نية التملك بخلاف ما اذا نوى الصيد فانه لا يتم الملك الاقرب اشتراط الملك وقد تقدم وجهه فرع لو احتطب
او احتش او اصطاد او استقى ماء مباحا ناويا انه له ولغيره ولم يكن وكيلا للغير في ذلك لم يؤثر تلك النية في تملك الغير
واما اذا كان وكيلا للغير وقلنا يتوقفه على النية يثبت الملك لهما ولو قلنا بعدم توقفه فقد يثبت الملك للمحيز نظرا الى
حصول علة الملك وهي الحيازة فيثبت المعلول ومن وجود المانع للملك وهو نيته عدمه بل اثباته الغير فلا يلزم من القول
بعدم توقف الحيازة على النية على توقفه على عدم النية الصادرة عن الملك والالكان الملك قهريا كالارث ولا دليل عليه
قال الشهيد الثاني قدس سره وبالجملة فحكم بملك الحيازة انه له ولغيره الحيطة على القولين ولعل الاقوى انه لا يملك
الا ما نواه لنفسه ويبقى الباقي على الاباحة ومنها لو احيا ارضا بنية جعلها مسجدا او رباطا مكسر الراء قال في
الصحاح الرباط واحد الرباطات المبنية او مقبرة بفتح الباء وضمها واحد المقابر وقد جاء في الشعر المقبر فيجعل من دونها
بالنية المقارنة للاحياء الى حال الفعل التي هي جعلها مسجدا او رباطا او مقبرة لا ان ينوي شيئا فيجعله الى دونه
افتقاره الى التلفظ بعني على القول بكفاية النية في صيرورتها كذلك لا بد من التلفظ كما
تقدم في نية تملك الملتقط سيحول في انه هل تكفي النية او لا بد من التلفظ بها وجه قلنا بافتقاره الى التلفظ
هل يملك بالنية خبر وجهان مبنيان على ان الملك الضمني هل هو كالحقيقي ام لا فعلى الاول يملك وعلى الثاني
لا يملك والاول قريب اختلف الاصحاب في انه اذا نوى باحياء الارض جعلها مسجدا او نحوه وقلنا بالافتقار الى التلفظ
هل يفيد تلك النية تملكها على وجهين مبنيين على ان الملك الضمني ونعني به ما لا يدل عليه اللفظ صريحا بل يكون
اللفظ دالا على امر يتوقف على الملك هل يكون حكمه حكم الملك الحقيقي في ترتب الاحكام عليه كالوقف ولي فذهب الاكثر
الى الاول وعليه يحصل الغايات المطلوبة وهي جعلها مسجدا او رباطا او مقبرة لترتبه على الملك والخاص بالنية المذكورة
وذهب البعض الى الثاني وعليه فلا يحصل تلك الغايات لعدم دخولها في ملكه واعلم ان للملك الضمني صورا كثيرة منها
الورثة في المقتول خطأ فانها الاتقى على القاتل الاعند موته وبعد موته لا يملكها او الوارث انما يرث ما ملكه المورث في حياته
لكن لما حكموا بصحة الميراث وقضاء ديونه منها علمنا دخولها في ملكه ومنها قول الشخص لغيره اعتق عبدك عني على الف
الحكم بصحة العتق بعتقه وحوله في ملك الامر والا لم يصح العتق عنه اذ لا عتق الا في ملك ومنها المسالة المذكورة هنا وهو

امر يؤدي ذكرها الى الاطناب ومنها ان يشار بصيغ العقود كبعت او اشتريت والايقاعات كانت حر او انت طالق بغير القصد الى
الانشاء بها لانها في الاصل اخبار تدل على نسبة واقعة في نفس الامر فعبّت بها على قصد وقع من المتكلم سابق على
حاصل بدون هذا اللفظ وصارت تدل على انشاء ذلك فان قلت ما في هذا القيد حصر الخبر في الصادق مع انهم مطبقون
على عدمه قلت المراد ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي كما صرح به المحققون فانه لا يمتنع ان تكون نسبة الخبر
غير مطابقة للواقع لان دلالة الكلام وضعية يجوز فيها التخلف لا عقلية كدلالة الاثر على المؤثر والانشاء امكان
لفظه موجد لمعناه والحاصل ان الشارع نقل الصيغ الواردة في العقود والايقاعات من الخبر الى الانشاء لتدل
على وقوع مضمونها في الحال وهي في حد ذاتها صالحة للخبرية والانشائية فاذا اريد بها وقوع مضمونها في الحال فلا
من اعتبار القصد بها الى الانشاء سواء كانت دالة على وقوع مضمونها في الحال بالصريح اي دلالة مطابقة بها
الصريح كما في العقود اللازمة كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقاة فانه يعتبر فيها الالفاظ الدالة على معانيها من مجاز
فيها التلويح او كانت دالة على معانيها دلالة ملتبسة بالكناية والمراد بها ما قابل الصريح حملا في موضع يجوز الكناية
كما في العقود الجائزة كالوديعة فانه يكتفي في عقدها كل لفظ دال على الايجاب والقبول ويكفي التلويح والاشارة الملفهمة لمعناه اختيارا
والعارية فانه عقد جائز يجوز لكل من المتعاقدين فسخه متى شاء وهذا متفق عليه لكن يستثنى منه مواضع منها الاعارة
للرهن بعد وقوعه فانه لا يصح الرجوع فيه ومنها اعارة الارض لدفن مسلم ومن بحكمه فانه لا يصح الرجوع فيه بعد الطم
بنبشه وهتك حرمته الى ان يندرس عظامه وهو موضع وفاق نقله في التذكرة نعم لو رجع قبل الحفر او بعده قبل وضع
حي وكذا بعد وضعه قبل مواراته على الاقوى كما في التذكرة ومنها اذا كان في الرجوع ضرر على المستعير لا سيما اذا كانا لو اعار
لوحا يرقع به سفينة فرقعها به ثم لج في البحر فانه لا يجوز للمعير هنا الرجوع ما دامت في البحر لما فيه من الضرر بالغرق وتلف
لذهاب المال او تلف النفس ويحتمل جواز ويثبت فيه المثل او القيمة مع تعذر المثل لما فيه من الجمع بين المصلحتين اي
بجواز الرجوع وان لم يجب تعجيل التسليم اليه ومنها ان يعيره حائطا ليضع عليه اطراف خشبه مع كون الطرف الاخر مبنيا في
ملك المستعير فانه اذا بنى وادى الرجوع الى خراب ما بناه المستعير لم يجز عند الشيخ رحمه الله وان دفع الارش لانه يودي الى قلع
جذوعه عن ملكه وهو غير جائز وانما قال عندنا وخص العقود الجائزة لان العامة يرون صحة البيع في العقود اللازمة
والجائزة بالكناية مع النية واما عندنا فلا يقع الفاظ الكناية في العقود اللازمة وفي الايقاعات كالطلاق والعتق
ويصح في العقود الجائزة فان قلت قد ذكر والاعشوية وصدقت يصح بها الوقف اذا اقترن بها قصد المتكلم او لفظ التوكيد

يدل عليه بعضا انهما صريحا فيه موجوبة ان حبيب ابدا بيه ونحو ذلك ولا شك انهما من قبيل الكناية والوقف من
العقود اللازمة قلت لا نسلم صحة الوقف عند الاتيان بلفظ الكناية بل مرادهم انه اذا ادعى قصد الوقف بلفظ
دين بنيته وكذا اذا ادعى قصد واما حب الاثم فيحمل الفاظ الكناية على الظاهر من معانيها والنية هنا هي القصد الى التلفظ
بالصيغة مريدا لمعانيها انما قال هنا ان النية المعتبرة هنا قصد اللفظ لمعناه لان المعنى في اللفظ الصريح متحد فيكفي قصد
اللفظ للمعنى يعني كون التلفظ قاصدا للقصد وان لم يصرح بالقصد ولهذا احكم عليه بمجرد سماع لفظه والمراد بها ما
ذكره فلو قصد اللفظ لا لارادة معانيه كالتي اكرهه على صيغة المعقول لم يقع العقد مجردا بل يكون موقوفا على رضاه بعد
زوال الاكراه لانه بالغ عاقل ولا مانع من صحته الا عدم القصد الى العقد حين ايقاعه وهو مجبور بلحوقه له بالاجازة
فيكون كعقد الفضولي حين انتفى القصد اليه من مالكه الذي هو غير قاصد حين العقد فلما لحقه القصد بالاجازة صح
وقع ولا مانع من الصحة الا تخيل اشتراط مقارنة القصد للعقد ولا دليل عليه وعموم الامر بالوفاء بالعقد يشمله واعلم
ان الاكراه يتحقق بكون المكره غالبا قادرا على ما يهدده بولاية او تغلب وكون المكره مغلوبا عاجزا عن الدفع بفرار او
او باستعانة بالغير وبان يعلم او يغلب على ظنه انه لو امتنع مما يطلبه منه وقع في المكروه وبان يكون ما توعد به مضرا
بالمكره في خاصة نفسه او من يجري مجرى نفسه من ابيه وولده ونحوهما من قتل او جرح او ضرب شديد او حبس او شتم
او اهانة او نحوهما اذا كان المطلوب منه وجيها ويختلف الضرب والشتم وما يجري مجراهما من الاهانة باختلاف طبقات
الناس واحوالهم واما التخويف بالقتل والقتل فلا خفاء بتحققه وهو انه لو توعد باخذ المال هل يكون من جملة ما يتحقق
به الاكراه قيل لا والاصح تحققه به واحتماله باختلاف طبقات الناس في اليسار وضده فان منهم من لا يضر بحاله
ما يه ومنهم من يضر بحاله اخذ عشرة ومن العلماء من جعل المال من قبيل ما لا يختلف الحال فيه باختلاف احوال الناس
وجعل الكثير والقليل محققا للاكراه وبعضهم من الدروس ان الاكراه قسمان الاول ما يرفع القصد الى المدلول دون اللفظ
وقد تقدم ان عقد كعقد الفضولي الثاني ما يرفع القصد عن اللفظ كالسكران والمجنون فهذا رضاه فيما بعد لا يوثر
العقد واورد في هذا الموضع اشكال وهو انهم حكموا بفساد عقد الهازل ولم يذكروا لزومه لو لحقه الرضا به وظاهر
حاله انه قاصد الى اللفظ دون مدلوله لانه بالغ عاقل فالاوضح الحاقه بالمكره في لزوم العقد لو لحقه
الرضا او ابداء الفرق بكونه غير قاصد للفظ وفيه تامل ولا الاتباع فطلاق المكره يقع ولو قصد اذا لم يظهر ما يدل على
اختياره اما اذا ظهر بان خالف المكره واتى بغير ما اكرهه عليه حكم بوقوع الطلاق لان مخالفته له تشعر باختياره

ومنه

باختياره فيما اتى به وذكروا لذلك صورا منها ما انطوى منه الاختيار ومنها ما يلتبس فيها ان يكره على طلقة فطلق
ثلثا فانه لستقر برغبته واتباع مسلاح للطلاق فيقع الجميع لا اثنتان مع احتماله لان صيغة الاولى تحكم عليها
فتلغوا ويصح ما اتى بها وحده ووقع الجميع ان ايقاع الاخيرتين برضا اختيار في الاولى ومنها لو اكره على طلاق
زوجته فطلق زوجتين فان وقع ذلك ملفظ واحد كما لو قال طلق زوجتك زينب فقال لها ولفاطمة انتما طالقتان
وقع عليها الان ذلك خلاف المكره عليه وقد عدل عنه الى غيره فلا مانع من صحته وان قال زينب طالق وفاطمة
طالق طلقت فاطمة ولم تطلق زينب لانه مكره عليها بخلاف الاخرى ومنهم من لم يفصل بين العبارتين وطلق
الحكم بوقوع الطلاق عليهما والفرق متجه ومنها لو اكره على طلاق واحدة معينة فطلق غيرها وكشهد مما في الاولى
لان ذلك مباين لما اكره عليه سواء قصد قصدا غاسيا كما لو قال بعتك وقصد به الاخبار
في ماضي العقد ولا شك ان قصد الاخبار صار غاسيا كما تقدم عن قريب او قال يا طالق وقصد النداء
وكان اسمها ذلك او اطلق فان قصد النداء كان سببا في وقوع الطلاق والاطلاق فان لم يكن منافيا لكن لم يصحب
القصد المعتبر في الطلاق او لم يقصد شيئا بان اطلق صيغة العقد ولم يقصد الاخبار ولا الانشاء
وكذا في صيغة الطلاق او لم يقصد ايقاع الطلاق ولا النداء بل اطلق ولو انتفى قصد اللفظ كما في النائم
والنائم والغافل بطل بطريق الاولى لانه اذا حكم بالبطلان مع قصد اللفظ وعدم قصد المعنى
فمع عدم قصدهما البطلان بطريق الاولى ولا نكفى تعيين فرد من جنس او نوع منه اذا كان الجنس ونوعا
في اركان العقد وهي الصيغة والمتعاقدان والعوضان الارادة اذا لم يتلفظ به اي بذلك المراد الا
عليه كالارادة بالاستلزام كما لو قال بعتك بمائة ونوى اي البايع والمشتري الدراهم فان المائة صالح
للدراهم والدنانير وغير ذلك او قال الزوج لزوجته خالعتك بمائة درهم واراد نقدا مخصوصا
اي نوعا من النقد فظاهر قول ابي حنيفة ومن تبعه الصحة وتتبع الارادة مصابيح محمولين تنبعث الحقيقة
منبها اي تطلبه منبها له او بطح العقد والايقاع ويرجع الى ما نواه وعمكن القول به اي بظاهر الشرع
مناسبة وهو الصحة هنا اي في الخلع او في الايقاع مع وفي البيع اذا كانا اي البايع والمشتري في البيع والزوج
والزوجة في الخلع قد تواطئا ه اي توافقا قبل العقد والايقاع على ذلك اي على ارادة الدراهم من المائة في
المسالة الاولى وارادة النقد المخصوص في الثانية لانه اي المنوي على هذا التقدير كالملفوظ فيحكم بصحته

صح والبطلان وفي الحلال بركن العقد الذي هو صيغة العوض ومنها تاثير النية في تعيين الزوجة فيما لو قال
زوجتي طالق ونوى زينب وعبدي حر ونوى ثعلب بالثاء والعين المعجمة وليس اللام من الثوب
في عبارته بدليل من الصرف لا ثعلب بالثاء المثلثة والعين المهملة وفتح اللام لصرفه واعلم ان هنا مسالتين
الاولى ان تعيين المطلقة بالنية هل هو شرط في صحة الطلاق فذهب جماعة منهم المرتضى والشيخ المفيد وابن ادريس
والشيخ في احد قوليه والمحقق في احدهما والعلامة في احدهما والمؤلف في احدهما الى اشتراطه اما لفظا وهو يكون
بالاسم كقوله فلانة طالق او بالاشارة اليها المميزة الرافعة للاشتراك او بذكر الزوجة اذا لم يكن غيرها او بالنية كقوله
زوجتي وله زوجات متعددة وينوي واحدة معينة فانه يصح اجماعا وبدون تعيينه فلو لم يعين لفظا ولا قصدا
بطل لاصالة بقاء النكاح فلا يزول الا بسبب معلوم السببية ولان الطلاق امر معين فلا بد له من محل معين
وحيث لا محل فلا طلاق وذهب الشيخ في المبسوط الى انه لا يشترط واختاره المحقق والعلامة في اكثر كتبه والمؤلف
في الشرح لاصالة عدم الاشتراط وعدم مشروعية الطلاق ومحل المبهم اذا ان يكون منهما فيرجع على القول
بعدم اشتراط التعيين لو اطلق اللفظ ولم يرد واحدة بعينها وقلنا بصحته فهل يرجع الى تعيينه كالسابقة او يقع
عليهما جزم المحقق في الشرايع بالقرعة لان المطلقة مبهمة عندنا كما هي مبهمة عندنا فيخرج بالقرعة لانها لكل امر مشكل و
ذهب البعض الى انه يرجع الى تعيينه ايضا لان الطلاق بيده وقد ارسله بينهما ولم يتعلق باحدهما بخصوصها فيكون
تعلقه منوطا به كاصله المسالة الثانية هل تعيين المعتق شرط في صحة العتق اولى فلو قال احد عبيدي حر هل
يحكم بعتق واحد ويرجع الى تعيينه او لا ويبطل العتق من اصله فذهب الاكثر منهم الشيخ الى عدم اشتراطه لاصالة عدم
الاشتراط ووجود المقتضي للصحة وهو صيغة العتق الصادرة من اهلها وعدم ظهور المانع اذ ليس الا كونه مبهما وهو لا يصلح
للمانعية لان الابهام واقع في الشرع كثيرا وذهب البعض الى الاشتراط لان الحكم المعين لا بد له من محل معين وهو ممنوع و
قد تقدم الكلام فيه واعلم ان الوجه في هذه المسالة والتي قبلها واحد الا ان عدم اشتراط التعيين هنا اشهر وهنا
بالعكس وكانه لمراعاة الاحتياط في الفروج وبناء العتق على التغليب فتامل ولو جرد اي الطلاق والعتق عن النية اي عن
نية التعيين فقي وقوعهما وجهان فان قلنا به اي بالوقوع اتيا اي احدث التعيين من بعد اي من بعد وقوع الطلاق
المبهم والعتق المبهم وقد تقدم البحث مفصلا وشملوا بان النية الايمان والنذور والعهود بالنسبة الى
نوع من جنس وشبهه الرجع في الايمان والنذور والعهود الى النية وعند الاطلاق سيغرف اليمين مثلا

الدليل اللفظ حقيقة كما اذا نوى بالعام العموم وبالمطلق الاطلاق صح واعتقد به وكذا لو نوى خلاف
الظاهر كتخصيص العام بالخاص والمطلق بالمقيد والظاهر بالمجاز ... لم يصح
الصلوة وكذا لو حلف لا ياكل طعاما ونوى طعاما بعينه لا يحنث بغيره ... هذا مثال لتخصيص
العام اعلم ان الفعل المتعدي ... لابد له من مفعول وقد اختلفوا في ان ...
الاشاعرة انه متعلق بعموم سائر الماكولات وبه قال ابو يوسف واحتج عليه بانه اذا قيل لا اكلت وقلنا
نفي حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه نفيها بالنسبة الى كل ماكول فقد ثبت عموم لفظه بالنسبة الى كل ماكول
فكان قابلا للتخصيص وقال ابو حنيفة لا يصح ويظهر الفائدة في انه لو نوى ماكولا معينا قبل عندنا وعند الاشاعرة
حتى انه لا يحنث في اكل غيره لانه يقبل التخصيص ببعض مدلولاته لعمومه وقال ابو حنيفة لا يقبل التخصيص لان التخصيص فرع
العموم ولا عموم هنا والحق في تحرير محل النزاع انه هل هو عام قابل للتخصيص بالمفعول به حتى لو قال اردت معنى لا
خاصا اصلا مثلا باعتبار ان المفعول به ملحوظ في الكلام منظور محتمل ارادة كلها او بعضها وان كان احتمال ارادة البعض
خلاف الظاهر وان لم يكن منظورا فلا يحتمل التخصيص من حيث ان الملحوظ انما هو نفي الحقيقة من حيث هي من غير ملاحظة الا
اصلا فكيف يصح من المتكلم تفسيره بارادة الكل او البعض او تفسيره بالا يكون ملحوظا غير معقول وعلم مما ذكرنا ان ماخذ
النزاع ان الماخوذ به في امثاله هو مقدر اي ملحوظ ومراد وان اسقط لفظا او محذوف لا يكون ملحوظا ومرادا
اذا اسقط لفظا فلا يكون في حكم الملفوظ فلا يجري عليه احكامه وكلاهما جاير في فصيح الكلام فالحذف نحو والله
يعلم وانتم لا تعلمون والتقدير يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فظهر ان النزاع انما هو في ان ايهما الظهر و
ذلك بحسب المقامات تعتبره فتدبر او حلف بالاكل اللحم ونوى لحم الابل فانه لا يحنث باكل غيره والعبرة
بما نواه واما اذا نوى الجنس فيدخل فيه جميع لحوم الحيوان نظرا الى اللغة لتناولها جميع افراده واما العرف فلا يدل
على خروج بعضها ولذلك اختلف كلام الشيخ فحكم في المبسوط بالثاني الا انه استثنى لحم الحيتان خاصة وحكم بدخول
الصيد والطير وفي الخلاف حكم بالاول واحتج بان اسم اللحم يطلق عليه قال تعالى وهو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتوله ابن ادريس
مع ذهابه في الاول الى التقييد مستدلا بترجيح عرف الشرع على العادة ونحو ذلك اي حلفه في الشيء على ما نواه بانه
يحمل ما نواه على ما نواه وكما يجوز تقييد المطلق بالنية كما ذكرناه في كلامه ولا يخفى ان اللحم من قبيل المطلق وهو
مبني على ان المطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي لا باعتبار كونها واحدا او كثيرة او عامة او خاصة بل كما

وكامر ثبت هو حجرية عن تلك الاعتبارات فان اعتبار وجودها ... من حيث هي هي ...
هو انسان ... من حيث هو كلي ...
العموم وكان عاما والخاص ان المطلق هو الماهية ...
الدال على شايع في جنسه ومعنى المدلول في جنسه كون المدلول حصة ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة
تحت مفهوم كلي وهو مذهب ابن الحاجب واختاره ... ولا يتاتى ذلك على ما لا يخفى على ان المشهور في المذكور
انه من قبيل تخصيص العام لا من تقييد المطلق وكانه مبني على تفسير المطلق بالمعنى الثاني مع امكان جريانه على تفسيره بالمعنى
الاول قلت كون الحكم على الافراد لا يستلزم اخراج الماهية من حيث هي هي عن المطلق اذ على ما حقق الحكم في عنوان القضايا
على الماهية من حيث هي لا بشرط اذ هي الموجودة في الاذهان لا على الافراد واما على الافراد فانما تجري عليها الاحكام بالتبع
لاتحادها مع هذه الحقيقة التي هي المحكوم عليها اولا وبالذات وذكروا لان تلك الافراد غير متعين بها فكيف يكون
محكوما عليها وقد نقل هذا التحقيق عن الجلال الدواني وصدر الدين الشيرازي يجوز تخصيص العام بها اي بالنية
فلو قال لا دخلت الدار ونوى دارا خاصا واولى منه تحريم العام على وجه يرتفع به الابهام ان التكليف يتعلق تارة بالمطلق
وتارة بالمقيد كما في العلم والخاص فاذا تعلق الامر بالمطلق ولا وجود له في الخارج بدون مقيد من مقيداته حصل الامتثال
باي مقيد اتفق وذلك لان المقصود انما هو المطلق واي مقيد حصل حال التكلف كان المطلق موجودا فيه لاستلزام المقيد المطلق
واذا تعلق الامر بالمقيد تعين الامتثال به ولا يكفي الاتيان بغيره لا يخرج عن عهدة التكليف ولذلك العام والخاص فان تعلق
الحكم الشرعي بالمطلق يقتضي انه مطلوب للشارع فمع تعينه لا يتحقق المطلوب بل يكون المعين وسيلة اليه فلما ان
ما صدق الحصة لما تقرر من ان وجود المقيد يستلزم وجود المطلق بمعنى الماهية من حيث هي هي اذ هو مقيد فكيف
يكون المقيد مستلزما لوجود مطلق بمعنى ان الماهية لو تجردت من التقييد افادة الاطلاق كما في الخاص والعام فان وجود
الخاص بهذا المعنى مستلزم لوجود العام فتامل هذا المقام بان نوى الدخول من الباب مثلا فلو دخل والحال هذه
معه حيث ولو حول الباب الى مكان اخر فدخل منه حيث انه ولو دخلها من غير الباب لم يحنث او موقتا بان نوى اوموقتا
الدخول في الليل فانه لا يحنث بالدخول في النهار هنا فائدة مهمة وهي ان الابتداء والاستدامة سيان فيما يتعلق بالمدة
كالسكنى والقيام والقعود والاسكان والمساكنة دون ما لا يتعلق بها كالدخول والبيع ففي الاول يحنث بالاستدامة
كما يحنث بالابتداء اذا حلف ان لا يفعله فاستدامه لصدق اسمه بذلك اذ يقال لبست الثوب شهرا وركبت الفرس يوما

وكذا الب في وقت الثاني لا يحنث باستدامتها الان استدامة التطيب والهبة والتزويج ونحوها من العقود والايقاعات
والوطي والدخول ليست كانشائها اذ لا يصح ان يقال تزوجت شهرا ولا دخلت يوما وكذا الباقي وقد يقع الاشتباه في بعض
الافعال فيقع الاشكال في حكمه اذ يحتمل فيه مغايرة الابتداء للاستدامة فلا يحنث لو حلف لا يتطيب باستدامته
لانه لا يقال تطيب شهرا بل منذ شهر وان كان باقيا عليه كالطهارة مع البقاء عليها ويحتمل اتحاد الابتداء والاستدامة
فيحنث بالاستدامة كما يحنث بالابتداء لانه يصدق عليه الان انه متطيب ولانه يحرم عليه استدامته في الاحرام
واختار المحقق الاول واحتج له بانه لو حلف على انه لا يكون متطيبا بل على انه لا يتطيب وفرق ما بينهما وتحريم استدامة
الطيب على المحرم انما استفيد من دليل خارج كتحريم شمه عليه واستدامته يحصل باستدامته ولانه يصح السلب اذ يصح
ان يقال ما تطيب منذ يومين وان كان الطيب باقيا وكذا الوجهان آتيان في لحو الوطي اذ لا اقبال وطئت يوما والتحرم
ومقتضاه ان من حلف لا يطأ لا يحنث باستدامته ما لم يعد بعد النزع لكن تحريم الاستدامة على الصائم والمحرم كالابتداء
كالتحريم الطيب ولو قال لا اسلم على زيد وسلم على جماعة هو فيهم ونوى من عداه او نوى التسليم على من عداهم
التخصيص جرى في القول لحلها كالتسليم والتكليم واما في الفعل ففيه خلاف فذهب الشيخ الى مساواته للقول الجاري
على الفرق بينهما ولذلك قال اما الفعل فالاقرب عدم جواز الاستثناء فيه كما لو قال لا ادخل على زيد فدخل على
قوم هو فيهم ونوى الدخول على غيره لم يحنث وهو مذهب المبسوط وحجته ان قصد الدخول على غيره والحق ان الاول
هنا قوله اذ النية مؤثرة في الافعال لاعتبارها في العبادة ومعظمها افعال فتكون مؤثرة هنا والبريد الثاني يعيد
وفي القدروس مستفرب الحنث وقواه الشهيد الثاني وعلله بوجود صورة الدخول على الجميع وهو حقيقة واحدة لا تختلف
باختلاف المقاصد وهو قول الشيخ في الخلاف والاكثر اما لو حلف لا ادخل على زيد بيتا فدخل عليه وعلى غيره نا
او جاهلا لكونه فيه فلا حنث وذلك لان الجهل والنسيان حكمهما مرتفع هنا فان قلت ما الفرق بين الفعل والقول
حتى جاز في القول التخصيص بالاتفاق وفي الفعل الخلاف قلت ذكروا ان القول لفظ قبل التعميم والتخصيص والاطلاق
والتقييد بخلاف الفعل كالدخول مثلا فانه حقيقة لا تخصص وان خصص الباعث عليه ولا يقبل الاستثناء فان
قيل لا ينتظم دخلا على العلماء الا على قوم منهم وينتظم سلم عليهم الا على قوم منهم حاصله الاعتراض على الشيخ فانه
جوز الاستثناء في الفعل كما جاز الاستثناء في القول وتقريره لا نسلم جواز الاستثناء في الفعل وسند المنع بان الكلام
غير منتظم في صورة الاستثناء فيه بخلاف القول كما قدمناه قلنا لم لا يكون الباعث على الدخول مخصصا فان الت

الباعث على الدخول مقيد بتخصيصه بـ بعض القوم بان يكونوا افضل من غيرهم من الحاضرين او يكون للحج
الفقه ونحيبه لا الباقين ويكون ذلك اي الباعث المذكور صالحا لتخصيص الدخول ومنع عدم انتظام
على هذا التقدير وهذا جيد وما ذكروا من الفرق غير جيد اذا لوحظ الباعث فتامله ولو حلف الحالف عن ارادة خلاف
الظاهر في اليمين المتعلقة بحق الادمي قبل بمعنى انه لا يحكم عليه بظاهره ولكنه يـدين على صيغة المجهول اي يوكل
الى دينه اذا ادعى غير الظاهر من اللفظ باطنا اي يحمل عليه فيما بينه وبين الله ان لا يخالف ما نواه كما لو قال والله لا وطئتها
ثم قال قصدت بالوطي الوطي في غير المسالك الذي هو الفرج او قال قصدت شهرا او يوما مطلقا او قصدت لا وطئتها
في الدبر لان الظاهر من اللفظ والمتبادر منه ان يكون الوطي في المحل المعهود من غير تعيين زمان ولا مكان فيحمل عليه
ولا يقبل منه دعوى تخصيص شيء من ذلك ظاهرا بمعنى انه يحكم عليه بالمتبادر من اللفظ وما بينه وبينه فيما بينه وبين
الله تعالى وفي قبول قوله اي قول الحالف في حمانواه ويحكم عليه ظاهرا لانها حجة على المحلوف له اذ الفعل لا يقبل التخصيص
بالزمان والمكان وغير ذلك وهو اعرف بقصده ولا يعلم التخصيص الا من جهته ولو كان هناك قرينة دالة على التخصيص
قبل قطعا سواء كانت حالية او مقالية لتأيدها بما اخبر عنه واذ قد علم بما تقدم جواز اطلاق العام و
ارادة الخاص ولو قال لا كلمت احدا ونوى زيدا فان قصد ذلك اي مع نية زيد يعدم التكليم اخراج من عداه فلم يحنث بتكليم
عليه احد لانه نكرة وقعت في سياق النفي فتعم من نية التكليم متعلق بالاخراج قصر اللفظ على زيد فيمنع تكليمه
لانه نواه باللفظ العام وقصد اخراج غيره من نية عدم التكليم وجاز تكليم غيره لما ذكرنا وان لم ينو اخراج من
عداه فالظاهر انه كذلك ايضا كما في الاول اما اخراجه على القول بمفهوم اللقب فظاهر لان تخصيصه بالنية
يقتضي اخراج غيره من الحكم المنسوب اليه اذ تخصيصه بالذكر يقتضي ذلك اذ لا بد له من مخصص وينفي الحكم عن غيره لم يكن
يصلح للتخصيص والا لما علم غيره فتبين هو لذلك وهذا دليل من ذهب الى حجية مفهوم اللقب وهم الحنابلة والبو بكر
في الدقاق والصيرفي على ما نقله البيضاوي عنه في شرح الفكر واعلم ان مفهوم اللقب هو تعليق الحكم على اسم جامد
سواء كان اسم جنس او علما كالتنصيص على الاجناس الستة بتحريم الربا وكقولنا زيد قائم والحق عند المحققين عدم كونه حجة
والا لزم من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله الكفر اذ الاول يستلزم نفي الوجود عن غيره ويدخل في ذلك الله تعالى
بكونه تعالى غير موجود كفر اجماعا والثاني يستلزم الاخبار بان من عدا عيسى غير رسول الله ويدخل في ذلك نبينا صلى الله عليه واله
والقول بذلك كفر اجماعا والذي يظهر بالبال ان من قال به انما يقول بحجيته به اذا لم يمنع مانع من ذلك واما اذا قام دليل

خارجي على منع اعتباره فلا كما ذكر القائلون بحجية مفهوم الشرط مثلا بانه قد لا يعتبر مفهومه في بعض الموارد كما في
نحو ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لكن يرد عليهم انه لا يحسن من مخبر الاخبار بان زيدا طويل الا وهو
عالم بطوله فلو كان زيد طويلا لما يقتضي الاخبار عن طوله يقتضي نفي الطول عن كل ما عداه لوجب ان لا يحسن منه الاخبار
بان زيدا طويل الا بعد ان يكون عالما بان غيره لا يشاركه في الطول ويجب ان يكون علمه بحال الغير شرطا في حسن الخبر
كما ان علمه بحال المذكور شرط في حسنه والمعلوم خلاف ذلك ويلزمهم ايضا ان لا يمكن ان يتكلم متكلم بقول زيد قائم
وعمرو طويل والسكر حلو على سبيل الحقيقة بل تكون مجازات معه ولا يهابها حقيقة لانه قد نبه بزيد على ان غير زيد في
القيام وبالسكر غيره في الحلاوة ومعلوم ضرورة خلاف ذلك واما القول بعدمه كما هو المذهب الصحيح فلان
من عدا زيدا على الحكم قبل النية من جواز تكليمه ولا يخرج عنه اي عن هذا الحكم الا بمخرج ولا مخرج هنا
ذا اللفظ الذي هو في المثال المنوي به التخصيص كالناص على الخصوص بالنية وان كان محتملا لجميع ذا
ولذلك الثاني ناكالتشبيه اي لا كلمت احدا الخ نيته التخصيص بزيد سواء نوى اخراج غيره ام لم ينو في قوة قولك
لا كلمت زيدا في افادة التخصيص وعدم الدلالة على تحريم تكليم غيره بالاجماع معطوف على ما يفهم من الكلام
السابق لانه في قوة ثبت عدم تحريم تكليم غير زيد بالدليل المذكور وبالاجماع على انه لا يحرم تكليم غيره في هذه
الصورة وكذا ما هو في معناها لعدم الفارق وقال بعض المحققين من اهل الرأي وهم الحنفية ان هذا اللفظ وهو
ما كلمت احدا صالح لتناول من عدا زيدا بالقصد الثاني كما انه متناول زيدا بالقصد الاول لان احدا
بالنظر الى ذاته عام قصد المتكلم به خاصا وهو زيد بالقصد الاول وذلك لا ينافي صلاحيته لتناول من عداه وكذا
من سيد اي قصد من اللفظ معنى الذال وهو ذكر القلب واما بالكسر فهو ذكر اللسان للذكر فرد من افراد العام
الذي يثبت في الاصول انه غير مخصص كخبر شاة ميمونة مع خبر العموم في الاهاب الا هاب الجلد ما لم يدبغ والجمع اهب على
غير قياس كعمود وعمد وقالوا اهب وهو قليل واعلم ان الجواب اما ان يكون مستقلا بدون السؤال ويعتبر ان يكون
وافيا باداء المقصود مع قطع النظر عنه او يكون غير مستقل بنفسه لا من يرجع اليه كقوله صلى الله عليه واله وقد سئل
عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن او يكون عدم استقلاله لامر يرجع الى العادة كما لو قيل
تغد عندي فقال والله لا تغديت فان هذا اللفظ وان كان مستقلا بنفسه لكن العرف قضى بعدم استقلاله وصار معقودا
على السبب الذي خرج عليه فانه يمنع السبب وهو سؤال في عمومه وخصوصه اجماعا والمستقل اما ان يكون اعم من محل

من محل السؤال او اخص او مساويا ولا اشكال في المساوي لعدم ما يتصور افادته من خصوصيات محل السؤال وعدم خروج
عنها كما اذا سئل عن المجامع في نهار رمضان فيقول على المجامع كفارة الكفارة ولا يجوز خروج شيء من السؤال الا ان يدل
دلالة مقارنة او متاخرة على خروج بعض من الجواب بالحكم بتبعية الجواب له في عمومه وخصوصه فالاول كما في قوله
عليه السلام وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته والثاني كقوله للاعرابي اعتق رقبة لما سئل عن
وطيه في نهار رمضان وهذا كحكم غير المستقل في تبعيته في عمومه كقوله فلا اذن عقيب السؤال عن النقص
او خصوصه كما لو قيل توضأت بماء البحر فقال يجزيك واما الاخص فان الحكم مقصور عليه لا يتعداه الى محل
التخصيص الى غيره الا بدليل خارج عن اللفظ لان اللفظ لا عموم له ولا يدل الحكم في هذه الصورة بالخصوص ولو ادعى انه
كان السؤال خاصا وطابقه الجواب لانه عدل عن سؤال السائل بالجواب عن بعض موارده مع دعوى الحاجة الى بيان
تلك الصورة فانه طابق جوابه سؤال السائل والاعم فقسمان الاول ان يكون اعم في غير ما سئل عنه كقوله
لما سئل عن بئر بضاعة بضم الباء وهو بالمدينة المشرفة على ساكنها السلام وقد تكسر كما في القاموس خلق الماء طهورا الا
ما غير لونه او طعمه او ريحه والاتفاق واقع على اجرائه على عمومه الثاني ان يكون اعم فيما سئل عنه كقوله
لما مر بشاة ميمونة وهي ميتة ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد اختلف في هذين القسمين والمحققون ان العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب وقال المزني وابو ثور ان خصوص السبب مخصص لعموم اللفظ قال الجويني وهو الذي صح عند الشافعي
والذي يدل على الاول ان المقتضي لعموم العام وهو اللفظ الموضوع له قائم مع عدم المنافي فان السبب الخاص لا ينافي
عموم العام كالحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب واورد عليه بانا نمنع ثبوت المقتضي فان اللفظ الموضوع للعموم
اذا اقترن بالسبب الخاص يمنع انتهاضه على العموم ولا يبعد ان يقال ان الظاهر ان الحكم بعدم المنافاة المذكورة ضروري
وما ذكروا في الاستدلال منبه عليه فيندفع النظر واتفق الاصل عدم المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان والقسم
الثاني هو المذكور في المتن وغرض المصنف به انه كما ان السبب لا يخصص العام كما في خبر شاة ميمونة مع خبر العموم كذلك لفظ
العام لا يخصص بقصد زيد منه فيثبت تحريم تكليم غيره كما لو قصده كما ثبت بالتنصيص تحريم تكليمه ولا فرق في حكم
غير المستقل بنفسه الى المستقل مصير اي لا انضمام المذكور الاول اي المستقل بنفسه في حكم
غير المستقل كما في الاستثناء والشرط والغاية مثال الاول هذا مثال الاستثناء ولا شبهة ان قولك لا لبست
ثوبا مستقل فبانضمام الا قطنا الغير المستقل اليه خرج عن الاستقلال لان الكل صار كلاما واحدا او لا لبست ثوبا

الا كالدعين القطن في الشرط فانه كالاستثناء في الاستقلال قبل الانضمام وفي عدمه بعده اوكاليست بعدها
قطنا في الصفة اوكالبيت ثوبا الى شهر في الغاية ولم يثبت مثله في السنة حتى يثبت بها تخصيص العام كما ثبت
في المذكورات حتى يعتبر الملفوظ بها اي بسبب انضمامها اليه مستقلة في الافادة بل الشيء جاز ان يجري انضمام المستقل الى
المستقل اي الانضمام لا يغير حكمه بل يكون حكمه في افادة العموم بعده كحكمه قبله كما لو قال له علي عشرة ونقص
ستة فان الجملة الاولى مستقلة في الافادة وكذا الثانية وانضمام الثانية الى الاولى لا يخرج الاولى عن الاستقلال
اذ قال له علي عشرة ومنها ستة [illegible] ومنها خمسة ولى عشرة ولا شيء من ذلك استقلال
كالاولى فلو قال لا كلمت احدا او لا كلمت زيدا كان مقتضيا لتحريم كلام زيد لدخوله تحت العموم في النكرة ويلحق بها خروج
للتنصيص عليه ومقتضيا لتحريم كلام غير زيد بالعموم لقولك لا كلمت احدا تقتضي تحريم الكلام لكل فرد
من افراد الاحد فيدل على تحريم كلام احد بالعموم كما تقتضي تحريم كلامه بالعموم فهذا استفيد من الجملتين تحريم كلام زيد
على وجه العموم وعلى وجه الخصوص واما تحريم كلام غيره فانما استفيد على وجه العموم فثبت المطلوب الذي ادعاه من
تحريم كلام غيره فان عورض المعارضة ايراد دليل مقابل الدليل المستدل دال على نقيض مدعاه بان قوله
لا لبست ثوبا قطنا تخصيص ٥ الثوب به اي بالقطن مع عدم المنافاة بين الثوب المطلق والقطن
حاصل المعارضة ان ما دل على تخصيص العام الذي هو احد بزيد ما يجري [illegible] وهو انهم ذكروا ان
العام الموصوف مخصص بالصفة لعدم المنافاة بينهما فهنا كذلك لا منافاة بين عموم احد وخصوص زيد بالنسبة فقد
بطل ما ادعاه من عدم التخصيص اجيب بما ذكرناه من الاستقلال وعدمه فان القطن غير مستقل لانه صفة وهي لا تستقل بدون
الموصوف فلما انضم الى المستقل وهو ما قبله صيره اي صير جزءا من المستقل غير مستقل بنفسه اي بدون غيره
المستقل واما المجموع فمستقل بالاستقلال ومخصص الثوب بالقطن بخلاف النزاع فانه اي الثاني لم يثبت لها
حكم اللفظ في الاحكام حتى يقال انها في حكم انضمام غير المستقل الى المستقل فتقتضي التخصيص الى هنا كلام بعض المعاصرين
برايه قلت وهذا المجيب برايه لا تحقيق له وانما يروج كلامه على من لا ممارسة له بقواعد الفن وذلك
لان صلاحية اللفظ لمن عدا زيد لا يعارضه دليل هذا منع للمقدمة القائلة ان هذا منع للمقدمة القائلة ان هذا
اللفظ صالح لمن عدا زيد بالقصد الثاني وكانه توهم ان النكرة قبلية زيد صالح لمن عداه فثبت بعد
ثبته فلذلك قال ولا نسلم من صالحيته اي اللفظ مع الاطلاق بدون المعارضة زيد صالح الغير مع القيد

القيد اي بعد ثبته فان ثبته تصرف اللفظ اليه وتمنع من اعتبار حمله على الاطلاق قبلها فانه لا يمنع من ذلك لان التقييد
ينافي الاطلاق من حيث انه اطلاق وينافي المقيد وبين يستلزم منافي اللازم وانما اتى بالحيثية للدلالة على ان المنافاة
الى الاطلاق بالمنافاة انما هي بهذه الحيثية كما تقدم في المقيد والمطلق واما غير المستقل فجاز ان
مستقلا فلا مانع من ثبته لاحدهما الاول في العموم ومع عدم اقتضاء التخصيص فلذا لا يجمع بينهما العلماء
انما اوردوه لبيان محل النزاع واما صورة النزاع فانه كلام واحد تتبع مدلوله ولا نسلم ذلك اي ثبته زيدا الا
من قصد الافظ اذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك وان كان يحكم عليه اي على هذا الكلام من جهة
الظاهر باجراء اللفظ على ظاهره وهو العموم والتقدير ان الافظ ٥ به انما قصد بالعام جزئيا من جزئياته
فكيف تكون الجزئيات فيه مع انه لم يتوجه لمن عدا ذلك الجزئي قصدا اصلا وهل هذا الا مصادرة وحمل اللفظ على غير
المقصود منه ولما كون الشيء لم يثبت لها حكم اللفظ في الانضمام واذا لم تكن كذلك فهو جار مجرى المستقل انه اي
المستقل لا يغير الحكم في الكلام الاول بل يبقى على عمومه ان كان عاما فكان النية تجري مجرى انضمام الاستثناء والشرط والصفة
والغاية اي اللفظ انما اقتضى الانضمام قصره على بعض مدلوله وتخصيصه به باعتبار ان ذلك المذكور من
الاستثناء وما بعده شبه الخصوص في ذلك وصلاحية هذه المخصصات من المقارنة والسابقة اي المخصصات الشرعية فانه من
المخصصات الثانية فلذلك صورة النزاع والانما الفرق نعم الفرق بين تلك المخصصات وصورة النزاع انه لا يثبت حكم ذلك
اي التخصيص بالاستثناء وضوح ظاهر الا في اللفظ بالمخصص ولما كان حكم الايمان جمع بين اليمين وهو الحلف لما
سيشاد من الكلام في الجهاد اي موصول به دين الحالف وانما اتى بلفظ الغالب لان الغالب في اليمين العقب ويرجع
فيها الى نية الحالف واما اذا كان كاذبة فالمعتبر فيها نية الحالف فلا تنفع الحالف التورية بل يقع اليمين على طبق
مريد المدعي ويترتب على المنكر الوعيد للكاذب ورد فيمن حلف بالله كاذبا الحالف الاول فان التورية تنفعه وتعرف
اللفظ عن ظاهره وترفع عنه الاثم والكذب كما اذا ادعى عليه شخص بدين بريء منه باسقاطه او تسليم فخشي من دعوى
الاسقاط ان تقلب اليمين الى المدعي لعدم البينة فانكر الاستدانة فاحلفه فجاز ان يورى بما يخرجه عن الكذب
فيه اي في حكم الايمان غير اللفظ وجهد اي ولاجل ان حكم الايمان انما تستفاد من الكلام استثني في نية الا
بالمشية في اليمين جائز وليس بواجب وهو ان يقول بعد اليمين ان شاء الله ويعتبر فيه امور الاول النطق بكلمة الاستثناء فلو
نوى بقلبه ان شاء الله معتبر بلفظه ولم يندفع الحنث والكفارة الثاني قصد الى الاستثناء كاليمين فلو سبق لسانه الى

الاستثناء او كان عادته ذلك من غير قصد الاستثناء لم يؤثر وانعقدت اليمين وكذا لو لم يقصد الاستثناء الا
قصدا ان اتصاله لا تكون الا بمشية الله الثالث شرط اتصاله باليمين عادة فلو انقطع لا انقطاع النفس او
او العوارض تعتبر ولو طرأ لا لعلة انعقدت اليمين وسقط اثره وهذا مذهب الاكثر وعليه الشيخ في المبسوط وتبعه
ابن ادريس في سرائره وقال في النهاية ان حلف سرا كفت النية وقال العلامة في المختلف نكل ثم وقرأه المؤلف
اللاحق ومشي عليه المؤلف هنا وعليه دلت رواية عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عليه السلام بجواز الاستثناء الى
اربعين يوما وذلك بان يكون استثنى بالنية ثم تشهد ذلك الى اربعين يوما ثم اظهرها واعلم انه لا يعتبر قصره على
ما لم يعلم مشية الله اياه كما ذهب اليه العلامة بل لا فرق بين ما يعلم مشية الله اياه كالواجب والمندوب وغيرهما
لعموم النص فرع الاول لا يشترط في الاستثناء نية مع ابتداء اليمين بل بعد التلفظ الثاني لا يدخل الاستثناء في
اليمين من الطلاق والعتاق والاقرار لانه تعليق وكلما كان شرطه التنجيز فالتعليق ينافيه خرج من ذلك اليمين بنفس
خاص والا كان متلوا والشيخ قول بعضهم فيما ذكر استنادا الى عموم ما دل على دخوله في اليمين وقطع ابن ادريس بلغو الا
فيما عدا اليمين قال في سرائره وقال شيخنا ابو جعفر في مبسوطه يدخل الاثم في الطلاق كقوله انت طالق ان شاء الله ويدخل ايضا
في العتق والنذر وفي الاقرار الا انه رجع عنه في مسائل خلافه في كتاب الايمان وقال لا يدخل في غير اليمين بالله وهو
الصحيح الذي لا خلاف بين اصحابنا فيه والذي اختاره رحمه الله في مبسوطه وفي مسائل خلافه وكتاب الطلاق مذهب
بعض المخالفين الثالث لا تنعقد اليمين بدون قصد الحالف الى الصيغة سواء كانت صريحة فيه نحو والله او كناية
نحو وحق الله وقدرة الله ونحو ذلك خلافا لبعض العامة حيث حكم بانعقاد اليمين بالصيغة الصريحة وان لم يقصد
وانما يتوقف على القصد ما ليس بصريح وهو باطل او اشتراط في نيته ذهبت وحلها سواء كان مشيته جائزة او لا كما
قال لا ادخل الدار ان شاء زيد نية فيهما على انعقاد اليمين على مشية زيد فتكون مشيته شرطا فيها فان قال شئت انعقدت
لوجود الشرط وان قال لم اشأ لم تنعقد لعدمه وكذا لو نواه حال التلفظ باليمين ثم اظهره بعد ذلك وهذا هو المقصود
هنا او وقتها اي اليمين بان كان يقول لا ادخل الدار ونوى الى شهر كان ذلك اي الاستثناء او الاشتراط
او التقييد معتبرا بالنسبة الى الحالف واعتبر فيها قوله وان اقتت هذه بالنسبة اليه فالى يرد الحنث اما
هو النية فكما يحمل اللفظ على مقتضاه مع تلك الالفاظ لو اتى بها فكذا مع النية اي مع نيتها وعدم التلفظ
بها الرجعي اي النية اصل اعتبارات تلك الالفاظ وحلها محله لا مع الاتيان بها الا بدون قصدها

التخصيص بها لما تقرر من ان السكران والغضبان الذي لا يملك نفسه لا قصد لهما في لفظهما على انا نقول في دفع كلام
هذا المجيب وهو ان هذا اللفظ صالح لمن عدا زيد بالقصد الثاني لا نسلم دلالة العام على افراده خارج
منه الخصوص ٥ ٥ لان النية صرفت العام عن التناول لما عدا المخصوص بالنية وصار العام مقصورا على المقصود
بها فلم يثبت النية هنا مقتضية للفظ الدال على العموم السكوت من قبيل انضمام المستقل الى المستقل كما زعمه فلا تقتضي التخصيص بل
النية جاعلة اللفظ العام في معنى اللفظ الخاص فصار ما كلمت احدا في قوة ما كلمت زيدا فلا يتم قوله ان انضمام
كانضمام المستقل الى المستقل اذ لا استقلال هنا في اللفظ العام لعدم نية ولانه ما اي الى وضع مدلول اللفظ
العام بالنية الى ذلك الخاص واذا لم يكن مدلولا له بالخصوص بالاصالة وصفا فانه النية في الدفع مع الدين
المرهون به اذا كان لشخص على اخر دينان احدهما عليه رهن فدفع الراهن الى المرتهن مالا ونواه عن الدين المرهون
كفت النية وكانت مؤثرة فك واحد المرتهن على ذلك دفع الراهن ونفى المال الاخر عنه بلا وثيقة ولو خالفه
المرتهن بان قال ما دفعته الي انما هو عن الدين الذي لا رهن عليه ليبقى الرهن عنده وثيقة على دينه الاخر حلف
الدافع على اظهر الوجهين لانه اعرف بقصده وابصر بنيته لا يمكن اطلاعه عليها باقراره ولسماع الدعوى
فيما يخفى لجو التهمة وقيل يحلف لان دعوى عن نيته غير معقولة لعدم الاطلاع على ما في نفسه ولا فرق بين الاختلاف في
محرج النية ابتداء وفي اللفظ بان ادعى عليه بانك تلفظ عن الدين العلاني ولو لم ينو احد الدينين حال الدفع
في التقسيط او مطالبته بافتتاح النية الان وجهان فلو كان كل دين مائة ودفع مائة ولم ينوها عن احد الدينين
فعلى الاول عليه يجب ان منهما عن احد الدينين ويجب عن الدين الاخر وعلى الثاني يطالب بايجاد نية يصرفها الى احد
الدينين فقد ثبت تاثير النية والاشهر اضافة الحادثة والعشرون لا تؤثر نية المعصية عقابا في الاخرة ولا ذما
في الدنيا فلم يتلبس بها اي بالمعصية وهذا اي نية المعصية بمعنى قصدها مما تفرد الاصحاب العفو عنه ما ذكره
رحمه الله هو المشهور والمعروف بين العلماء وردت عليه الاخبار لكن قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به
الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء على ان من اضمر المعصية وان لم يفعلها يحاسب عليها ويترتب على المحاسبة المغفرة ان تاب
والعقوبة ان لم يتب واصر على ان يفعلها كما قاله الكشاف وغيره وهذا ينافي قوله فلم يتلبس فان مقتضاه ان الاصرار
على المعصية بدون التلبس بها لا يضر وهو ينافي ذلك واما حديث النفس والوسوسة فان ذلك لا يؤاخذ به لعدم دخوله تحت
وسع المكلف وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وروي عن عبد الله بن عمر انه لما نزل قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم

فقال لئن اخذنا الله بذلك لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه اى صوت بكائه فذكر لابن عباس فقال يغفر الله لابى عبد الرحمن
قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا يدل على ان المكلف مؤاخذ بما
يصمم على فعله ويعزم عليه وان لم يفعله لان التصميم والعزم داخل تحت قدرة المكلف وفى وسعه وينبغى ان تحمل
الواردة على العفو محمولة على الخواطر والوساوس التى لا تصل الى حد العزم لكن دلالة بعض الاخبار على العفو مع وجود
العزم ايضا ... لا يتم الكلام المذكور ولا يبعد ان يراد والله اعلم ... تخصيص ... او يخص بالاجتناب من الناس
التلبس بالمعصية او يراد بعض المعاصى المتعلقة بالقلب كالحسد والبغض فتامل فلو نوى المعصية تلبس بما يراه
اى يعتقد معصية فظهر ما اعتقده معصية خلافها فيه تامل فى هذا النية الى الفعل الذى تلبس به
مثلا ... من انها ما صادف ... فى الواقع صارت كبيرة خالية عن قصد المعصية فالاقوى التحريم وهى غير من الصغيرة
ومن ذلك التهاون على انتهاك الحرمة والارادة المبالغة فى عدم صونها وحفظها والجرأة ... وحاصله الاعتراض
على ما لا يجوز يجب اعتقاده لانه يدل على التناوح والتساهل فى الدين فتكون النية موجبة التحريم وجرأته على المعاصى
وذلك مما يقتضى الواحد وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح متشبها بشارب الخمر المسكر فعل حراما اذ من تشبه
بقوم فهو منهم ولعله ليس بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح بان ظهر منه افعال الشاربين كالعربدة
ونحوها كما قال ابن ادريس رحمه الله لا يجوز الاكل على مائدة يشرب عليها شئ من المسكرات او الفقاع ... عليه الانكار او وضع
او القيام فان الاكل عليها حرام وقال ايضا لا يجوز الاكل من طعام بعض الله ... وعلى حسن ... وكانه
انما هو لدلالته على عدم المبالاة فى الدين والمؤلف ... يكون النية وحدها كافية فى التحريم بل لا بد معها من
التلبس بعمل ... بعض الاصحاب على القيام ... الجوارح ... فتامل ويتصور ... المذكور ... منها لو وطئ امرأة
فى ... فظنها الغير ... فاصابها اى جامعها فتبين ... اى ظهر له انها زوجته ... على الاول ... على الاول
ولا تؤثر النية اذ ... الواقع وعلى الثاني يحرم الدلالة فعله على الاستهانة بالحرمة ... ومنها لو وطئ زوجته بظنها
ما ... ومنها لو هجم على طعام ... فاكل منه فتبين ... الاكل لعيال ... ولا ... ومنها لو ذبح شاة يظنها للغير بقصد العدوان ... ملكه
... ومنها ما اذا قتل ... لا يجوز قتلها فبانت مهدورة كان تكون قاتلة ابيه ... هذه الصور ... الاحتمال

مبانى الاحتمال ان معتقد المولف لا يحكم عليه بالمعصية قطعا وقد قال بعض العامة بحكم صحيح ... الى الدلالة على
عدم المبالاة بالمعاصى ويعاقب فى الآخرة ما لم يبلغ عقابا بامن طاعته عقاب الكبيرة ... اى القول بالشق
الثاني من النظر ... بعض العامة بحكم ... دليل عليه لا من الكتاب ولا من السنة ... على العزل الذي
لا يفعله ويخبر على كرم الله فى العابد ... والعروف روى عن النبى صلى الله عليه واله انه ... المؤمن خير من
عمله ... وبنية الكافر شر من عمله ... والثاني ...
... اى امنها واتوها ... عن النبي صلى الله عليه واله ولا ريب ان العمل احمز من النية
لما فيه من اتعاب الجوارح فكيف يكون مفضولا وروى ايضا ان المؤمن ... فاحد ... واحدها فاكتب ...
او هذا صريح فى ان العمل افضل من النية ... السؤال الثاني انه روى ان النية ... من فعل المعصية لا ... فيها
فكيف تكون شرا من العمل اجيب باجوبة منها ان المراد ان نية المؤمن بغير عمل خير من عمله بغير نية فكيف يكون
... افضل العقيل ولهذا لا ... اهل الحل لعدم المشاركة فى اصل الفعل ومنها انه عام مخصوص
بناء على ان المفرد المضاف للعموم او مطلق مقيد بان يراد الماهية من حيث هى على الاول لخص بعض الافراد
تقيد بعضها ويكون قوله اى ... بعض الاعمال الكبار ... من بعض الاعمال الخفية ...
او ... بيانا للاعمال ... من ... والتعلق ...
... الذى لا ... ولا ... الموصول ... الاعمال
الخفية ... منها ... قال المرتضى رضى الله عنه قال ... ان ثواب النية لا ... ان
... اى هذا الجواب على التخصيص او التقييد خلاف الظاهر
لان الظاهر فى العام والمطلق حمل كل منهما على معناه ما لم يقم دليل على التخصيص او التقييد وهنا الادلة فالحمل
فيه ادخال زيادة وهى التخصيص او التقييد وهى ليست من الظاهر ... فى جواب السيد المرتضى خلاف
... عند ... اللفظ ... واقول انما يتعين المصير الى الحمل على خلاف الظاهر اذا لم
يكن وجه يمكن به الجمع من غير مخالفة ظاهر وهنا يمكن الجمع بدونه فانتظر ومنها ان خلود المؤمن فى الجنة انما هو بنيته
انه لو عاش ابدا لاطاع الله ابدا وخلود الكافر فى النار بنيته انه لو بقى ابدا الكفر ... قاله بعض العلماء
لا يشتبه علينا ان هذا الجواب هو ما رواه فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال

الخبر الساكنى ... اى ... على ... بين هذا الخبر ...

المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وكل عامل يعمل على نيته وعنه عليه السلام انما خلد اهل النار فى النار لان نياتهم
كانت فى الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة فى الجنة لان نياتهم كانت فى الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابدا
فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته وكان المؤلف لم يطلع عليه ولذا نسبه
الى بعض العلماء وهو المتعين لدفع الاشكال ولا يحتاج الى الخروج عن الظاهر فان اهل ... ومنها ان النية
يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فانه يتعطل عنه المكلف احيانا فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع
... وكذا ... وقيل ان المراد ان نية فعل الطاعة خير من فعلها الامكان دوام النية بخلاف الفعل اذ قد
ما يمنع عنه فى بعض الاحيان فسلم لكن لا دليل على ارادة هذا المعنى بل الظاهر العموم وان المراد ان نية فعل طاعة
اى طاعة اتفقت خير من اى عمل ... بجواز ان يكون فعل بعض الاعمال خيرا من ... بعض الاعمال كفعل الجهاد
الاعمال الشاقة بالنسبة الى نية ... فانا لا نسلم ان نية التهجد الدائمة خير من فعل الجهاد وان انقطع
ومنها ان النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب لا ... على تقدير النية المعتبرة شرعا بخلاف العمل فانه يعرض ذلك
الاشارة الى الرياء والعجب لا شك ان ما خلا منهما خير ... له ... عليه ان العمل وان كان معرضا لهما
الا ان المراد به العمل الخالى عنهما والا لم يقع تفضيل ... العمل المشتمل عليهما او على احدهما لا خير فيه فالمعنى تفضيل النية عليه
لعدم مشاركته لها فى اصل الفضل ومنها ان المؤمن فى الرواية يراد به المؤمن الخاص كالمؤمن من المخالفين
ماخوذ من ... لان ... الحق لاهل الخلاف ... عنهم ... ان تكون اعماله واقواله المتعلقة
بالاعتقادات والعبادات على وفق اعتقاداتهم وعباداتهم حتى يظن انه ... بمباشرة اهل الخلاف فاذا غالب اعماله
جارية على التقية ... اهل الباطل وهذه الاعمال ... ما ... فيه بالثواب كالعبادات
الواجبة ومنها ... كالاعمال ... لا ثواب فيها ... فيه ...
التقية ... الاحكام ... ومنها ... انه ...
... انه ... ومنها ... 5 ... ذكرناه
من ترجيح ... الاشارة ... ابى عبد الله عليه السلام ... الامام ...
يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة فدل على هذا ان المدار على النية حسنة كانت او قبيحة وهذا
الجواب تام ... الحديث ... قوله ونية الكافر شر من عمله

وهذا الكلام ... على المولف ... ان المراد ... 14

من عمله الا ان يراد بالكافر المنافق المعدود مع المسلمين فان غالب اعماله جارية على التقية ومع ذلك ... نيته
عن ... بلا دلالة ... وروى هذا الحديث مرفوعا عن النبي صلى الله عليه واله الحديث المرفوع
او النبي او احد الائمة عليهم السلام هو ان يحذف الراوى الواسطة بينه وبين المروى عنه قال المولف رحمه الله
وهذه الاجوبة الثلاثة من الواضح 5 اى من سوانح الفكر ... وحاصله ان الاجوبة المذكورة
من مبتكراته ... افكاره ... المرتضى رضى الله عنه فى مجالسه ... باجوبة منها ان ...
مع ... هو العمل الخالى من النية وهذا الجواب ... المذكور ... الجواب
الاول مع انه هذا اى هذا الجواب قد ذكر وارد عليه النقض المذكور فيكون ذكره ثانيا تكرارا ... حكاه
عنه ومنها ان لفظه خير ليست التى بمعنى افعل التفضيل للمشاركة والزيادة ليرد الاشكال ... المرتضى
... ماله ... الخير اى ... ويكون معنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله
ومن الاولى للتبعيض والثانية للتبيين ويرد الاشكال فى قوله ونية الكافر شر من عمله ... مقدم
اى ... الخير ... لانها اذا كانت من جملة الخير الكاين المؤمن لا يمكن فرض الشر فيها ... ما اذا
صدرت من الكافر لا يمكن منها الخير ... ذلك اى تقديره ... الاعمال ... بعض ...
... من الاعتراضات التى ترد على غيره من الاجوبة ومنها ان لفظه افعل التفضيل فلا يكون ...
الترجيح والزيادة بان يراد بها اصل الفعل ... هذه ... الاخرة ...
فان اصل صورته صورة التفضيل والمراد به اصل الفعل اى صالح من طريق الهدى والفلاح ... احمد الحسان ...
من ... والنسب ... من البسيط ... مستفعلن
فاعلن مستفعل ... لا ... اسود ... الظلم ... الشيب والعبد
بمعنى الهلاك ... والعبد ... القرب ... بعيد ... هو ...
... الباحث عنه ... فى القلوب قال ابو الفتوح عثمان بن جنى باسكان ... التامر
تلميذ ابى الطيب وابى على الفارسى ... ابو الطيب ... جملة الظلم ...
الكلام ... كانت ... وقوله ... من الظلم اى انت من الظلم فى عينى ومثله ... الامر
ابيض ... الليل ... كيف ... الحذوف اى هو

من ماء الحديد ولبسن من الصقيل وهما كره فاعل داج وهو جانب الليل والظلمة حال والمعنى ان جوهر هذا السيف
له بريق ولمعان كالبخانق لليل المظلم الشديد الظلمة والجوهر من الطويل ووزنه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن
ومثلها وقول الاخر يا ليتني مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض اي ابيض من جملة اخت بني اباض
البيت من الرجز ووزنه مستفعلن ست مرات لكن دخل في اجزائه ما صيره الى هذا الوزن كما هو مقرر في علم العروض
فان قلت فضيلة هذا الكلام وهو خروج الصيغة عن التفضيل وجعل ما بعدها منقطعا عنها ان يكون
في نوع النية حيلتها والنية من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح الظاهرة فكيف تكون
عمل القلب العمل بحقيقة الاصطلاح واعمال القلب لا علاج فيها قلت جاز ان تسمى النية عملا كما جاز ان تسمى ضلالا ويكون
اطلاق العمل عليها مجازا من اطلاق المسبب على السبب ويمكن غير ذلك قلت وقد اجيب ايضا عن الحديث بان المومن ينوي
الاشياء من ابواب الخير نحو الصدقة والصوم والحج ويعلم بعجزه عنها او عن بعضها فوجود ذلك لانه
معقود النية عليه فكان الثواب المترتب على نيته اكثر من الثواب المترتب على اعماله وهذا الجواب منقول عن
ابي بكر بن دريد اللغوي رحمه الله واجاب الشيخ ابو حامد الغزالي بان النية سر لا يطلع عليها الا الله تعالى وعمل
السر افضل من عمل الظاهر لبعده عن الريا واجيب ايضا بان وجه تفضيل النية على العمل انها تدوم الى اخر العمل المنوي حقيقة
كما في العمل القصير المسافة او حكما كما في الطويل المسافة كالصوم بان لا يأتي بما ينافيها كما تقدم واجزاء العمل لا تستوعب حكما
الدوام انما توجد شيئا فشيئا على سبيل التدريج وكلما وجد جزء منه عدم ما قبله وهكذا الى ان يجمع اجزاؤه
في الوجود فهذا جميع ما ذكره المؤلف من الاجوبة وهي ثلاثة عشر قلت وهنا اجوبة اخر الاول ان طبيعة النية خير من طبيعة
العمل لانه لا يترتب عليها عقاب اصلا بل ان كانت خيرا اثيب عليها وان كانت شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره الثاني ان النية من اعمال القلب وهو افضل من الجوارح فعمله افضل من
عملها الا ترى الى قوله سبحانه اقم الصلاة لذكري حيث جعل اقامة الصلاة وسيلة الى الذكر والمقصود اشرف من الوسيلة
الثالث ان المراد بالنية تاثر القلب عند العمل وانقياده الى الطاعة واقباله على الاخرة وانصرافه عن الدنيا وذلك يشتد
لشغل الجوارح في الطاعات وكفها عن المعاصي فان بين القلب والجوارح علاقة شديدة يتاثر كل منهما بالاخر كما اذا حصل
للاعضاء آفة سرى اثرها الى القلب فاضطرب واذا تالم القلب بخوف مثلا سرى اثره الى الجوارح فارتعدت والقلب
الامير المتبوع والجوارح كالرعايا والاتباع والمقصود من اعمالها حصول ثمرة القلب فلا تظن ان في وضع الجبهة على الارض

والارض نفعا من حيث انه جسم بل من حيث انه محكم بالعادة يؤكد صفة التواضع في القلب فان من يجد في نفسه تواضعا فاذا استعان باعضائه
وصورها بصورة التواضع تأكد بذلك تواضعه واما من يجدها غافلا عن التواضع وهو مشغول القلب باغراض الدنيا
فلا يصل من وضع جبهته على الارض اثر الى قلبه بل سجوده كعدمه نظرا الى الغرض المطلوب منه فكانت النية روح العمل
وثمرته والمقصد الاصلي من التكليف به فكانت افضل وهذا الوجه قريب مما قبله الرابع ان النية ليست مجرد قولك في
الصلاة مثلا اصلي قربة الى الله ملاحظا معاني هذه الالفاظ بخاطرك ومحضورها بقلبك هيهات انما هذا تحريك
لسان وحديث نفس وانما النية المعتبرة انبعاث النفس وتوجهها الى ما فيه غرضها ومطلوبها اما عاجلا او اجلا
هذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ وتصور تلك المعاني
وما ذلك الا كقول الشبعان اشتهي الطعام واميل اليه قاصدا حصول الميل والاشتهاء وكقول الفارغ الخالي
من الحب اعشق فلانا واحبه واطيعه بل لا طريق الى اكتساب صرف القلب الى الشيء وميله اليه واقباله عليه الا
بتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث والاجتناب الامور المنافية له فان النفس انما تنبعث الى الفعل
وتقصد تحصيله للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات فاذا غلب على قلب المصلي الاهتمام في امور الدنيا
والانهماك فيها فلا يتيسر له توجيه بكليته الى الصلاة وتحصيل الميل الصادق اليها والاقبال الحقيقي اليها بل يكون
دخوله فيها دخول متكلف متبرم بها ويكون قوله اصلي قربة الى الله كقول الشبعان اشتهي الطعام وكقول الفارغ
اعشق فلانا والحاصل انه لا تحصل النية الكاملة المعتد بها في العبادات من دون ذلك الميل والاقبال والدفع
ما يضاده من الصوارف والاشغال وهو لا يتيسر الا اذا صرف قلبه عن الامور الدنيوية وطهر نفسه من الصفات الذميمة
الدنية وقطع نظره عن الحظوظ العاجلة بالكلية ومن هنا ظهر ان النية اشق من العمل بكثير فيكون منه ان تكون
افضل الاعمال احمزها فيكون خيرا من العمل ما قال نية المومن خير من عمله بل هو كالمؤكد والمقرر له الخامس للمؤلف قدس سره ايضا
على ما نقل عنه وهو ان النية لما كانت لا تنقطع بل هي مستمرة بالنسبة الى جميع الاوقات وجميع الاعمال والتروك
فكانت خيرا من العمل الذي يقع احيانا ولهذا قال انما يحشر الناس يوم القيامة على نياتهم قال وهذا الجواب السادس ان العمل
مع النية وان اشتركا في حصول الثواب والفوز برضا الرب لكن العمل بدون نية كالجماد الذي لا حراك به كالصورة
المنقوشة على الجدار التي لا حقيقة لها والنية كالروح السارية في الاعضاء والقوى فكمال العمل بها فكانت اكثر خيرية
ولا ينافي ذلك حديث افضل الاعمال احمزها فان حظوظ النفس كثيرة لا تكاد تحصل النية المشتملة على كمال الاخلاص

الارض نفعا من حيث انه جسم بل من حيث انه محكم

السابع انها

خالصة من تلك الحظوظ مفتقرا الى مجاهدات توجبها الاخيرة فكانت افضل وهذا قريب من الوجه الرابع السابع انها
كانت لازمة لتعظيم مقام الربوبية وشكر انعامه كانت من لوازم الذي هو طلب الدوام والبقاء فيجب ان النفس ثابتة
فلا يحتمل تطرق النسخ والتغير اليها لحكمها بخلاف العمل الذي يجوز تغيره ونسخه فكانت افضل وهذان الوجهان
من سوانح الشيخ الاجل المختار تلميذ المؤلف رحمهما الله تم هذه جملة الوجوه التي اطلعت عليها وقد تقدم الاول الذي
ذكره الامام ابو عبد الله ع وهو احسن ما يجاب به عن هذا الحديث لكونه صادرا عمن لا يجوز عليه الخطا وهو
اعرف بمواقع الالفاظ والمقاصد والله ولي التوفيق الفائدة الثالثة عشرة يعتبر مقارنة النية لاول العمل
الذي تقع له النية فلا تتقدم عليه لخلوه عنها وان تقدمت النية على العمل فهي عزم لا نية وفسرها بعضهم العزم
بالارادة الواقعة بعد التردد وهو غير معتد به في الاطلاق الا في الاصل القول بجواز تقديم نية شهر رمضان
عليه وهو قول الشيخ رح فانه جوز تقديم نية رمضان عليه يوما ويومين وثلاثة ولا يخفى الاكتفاء
بما قدمه من النية في اوله مع بل ظهر فائدة التقديم فيما لو نسي تجديدها او نام او اغمي عليه فانه لا يفتقر
ح بخلاف ما لو لم تقدمها فانه يجب عليه القضاء وهنا يظهر ضعف هذا القول فانها ان وقعت معتبرة اجزأت مع
والا لم تجز مع غيرها من النيات وهذا القول لا شاهد له في الاخبار وانما استخرجه من الاعتبار ولا يخفى ضعفه
وقد استثنى المتأخرون الصيام بل ظاهر المفيد وجماعة تحتم ايقاعها الليل فلا يجوز تقديمها ولا تقديمها كاملها
مقارنتها فان كان مقارنا في النهار ايضا جاز لموضع الضرورة كما لو نسي النية او عدم العلم بتعلق التكليف به الى اليوم
كما اذا ثبت ان اول رمضان ذلك اليوم او عدم حصول شرط التكليف عند الفجر بان كان مجنونا او مغمى
عليه فافاق او صبيا فبلغ ثم اذا وقعت مؤثرة في صحة الصوم استفاد ثوابه اي ثواب صوم ذلك اليوم باجمعه وان
وقع جزء منه بغير نية لانه لا استبعاد في تاثير النية فيما مضى سواء فعلها قبل الزوال او اذا جوزنا في الندب
او قبله ذهب ابن الجنيد الى جواز الابتداء بالنية وقد بقي بعض النهار وان كان واجبا وجوز بعض الاصحاب
تجديد النية في الندب ما لم تغرب الشمس وهو صريح ابن حمزة وظاهر المرتضى والشيخ وفي رواية ابي بصير عن الصادق ع تجويز
تجديدها الى العصر قال المؤلف ولا باس به وح يترتب ثواب الصوم على استفادته ولا يختص الثواب بزمان النية
كما قدمناه وان وقعت على طريق التمرين والتعويد كنية الصبي المميز فان كلا من نيته وصومه صحيح لانه من باب
خطاب الوضع وهو غير موقوف على التكليف نعم من ذهب الى ان صومه شرعي يرد عليه ان خطاب الشرع انما يقع بالمكلف

بالمكلفين وحكم المؤلف في البيان بصحته يكون صومه شرعيا استحق اجره وهو وليه ويحوز الثواب واستحق هو اي المميز الثواب
على صومه وان وقعت على طريق التاديب كنية الكافر والمجنون والمغمى عليه والصبي غير المميز والاعذار
في اثناء النهار بان اسلم الكافر وعقل المجنون او افاق المغمى عليه او بلغ الصبي فانه تستحب النية لكل منهم استحق ثوابا على ذلك
العمل وان لم يسم صوما شرعيا الرابعة والعشرون والخمسة عشر تنبغي اي تطلب المحافظة على النية في كل الاعمال
صغيرها كالنية للنوم والعقيب في الاعمال الصغيرة ونية الصلاة والصوم مثلا في الكبيرة وتجب النية اذا كانت الاعمال
واجبة فينوي عند قراءة القرآن قراءته وتدبره بتدبر القرآن التفكر فيه بحيث يفضي الى معرفة ما يدبره ظاهره من
التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة وسماعه وسماعه اي الاصغاء اليه وحفظه الظاهر ان المراد بحفظه حفظه
عن ظهر القلب ويمكن ان يراد حفظ الفاظه فانه طاعة ايضا وتجويده وهو اخراج الحروف من مخارجها والمخارج الكلية
هي ثلاثة الشفة واللسان والحلق وذكر الجزري انها سبعة عشر والذي عليه المحققون من علماء العربية ان لكل حرف مخرجا
وترتيله الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وقيل هو التبيين بغير عجل وكرهها ثانيا معلم ما ساعدها
بينها بعد استوائها مثل نور الاقحوان وفسر الترتيل بتفسيرات ثلاثة الاول ما ذكره المحقق في المعتبر انه تبيين الحروف
من غير مبالغة ويقلل بلحن وهو ما ذكره العلامة في المنتهى الثاني انه بيان الحروف واظهارها ولا يمدها بحيث
تشبه الغنا وهو تفسير العلامة في النهاية الثالث انه حفظ الوقوف واداء الحروف وذكره المؤلف في الذكرى وهو
المنقول عن ابن عباس وعلي ع الا انه قال وبيان الحروف وانما اعتبر الترتيل ليتمكن القارئ ومن حضره من التامل في حقائق
تلك الايات ودقائقها فيحصل الوصول الى ذكر الله ليستنير القلب بنور معرفة الله تعالى وينفتح عليه اسرار الكلام الالهي وقد روي
عن رسول الله ص انه قال يؤتى بقارئ القرآن يوم القيامة فيوقف في اول درج الجنة ويقال له اقرا وارق ورتل كما كنت
ترتل في الدنيا فان منزلتك عند اخر اية تقرؤها وغيره للنفس الغايات المجتمعة فيه كان تقصد بقراءته الاعجاز او
الاظهار اعجازه وغير ذلك وينوي عند توجهه الى مجلس العلم السعي الى مجالس العلم والحضور فيها للافادة والاستفادة
او الاستفادة ودخول المجلس والاستماع لما يلقى من الامور الدينية والمواعظ المتعلقة بالاخرة والسؤال
اذا اشكل عليه شيء والتفهم من المعارف والتفهيم للجاهل والتعلم من العلماء والتعليم لمن يعلم والتسبيح
والتفكر التامل في مصنوعات الله ليستدل بها على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الفوز بالجنة والوصول الى
المتفكر من اهل المشاهدة وهذه الغاية مرتبة كمال القوة النظرية والصلاة على النبي صلى الله عليه والسلام المرام

الصلوة عليه الاعتناء باظهار شرفه فتمثل الصلوة من الله والرسول والملائكة وهو اولى من جعل الصلوة من الله الرحمة
ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين التضرع والدعاء وقد اختلف العلماء في حال وجوبها فذهب بعضهم الى انها
تجب كلما ذكر وان تكرر ذكره في المجلس الواحد واختاره كثير من العامة وذهب البعض منهم الى انها تجب في كل مجلس مرة وان تكرر
ذكره فيه ومنهم من اوجبها في العمر مرة واما وجوبها في التشهد الاول والثاني فهو مذهب علمائنا اجمع ومذهب بعض
الشافعية واحمد في احدى الروايتين وفي الاخرى انها مستحبة وبه قال الشافعي وابو حنيفة كما افاده في المنتهى والصلوة على
العترة الطاهرين عليهم وهم علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام ويطلق على باقي الائمة تغليبا والرضاء عن الصحابة
هو في الاصل مصدر صحب يصحب صحبة بالضم وصحابة بالفتح والمراد به هنا جمع الصحابي بمعنى الاصحاب ومعرفة شرط
بعضهم طول الصحبة وشرط بعضهم مع ذلك ان يروي عنه حديثا واللام في الصحابة هنا للعهد والمراد بهم الذين اخلصوا
للرسول ولمن بعده وكانوا على ولائه كسلمان وابي ذر وعمار والمقداد واضرابهم والتابعين جمع تابع وهو من صحب الصحابي
كسعيد بن جبير واويس القرني واضرابهما والترحم على العلماء وللمؤمنين وعيادة المريض اي زيارته ولا عيادة في
وجع العين ولا فيما انقص عن ثلاثة ايام ويستحب للمريض ان يعلم اخوانه بمرضه لما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق
عليه السلام ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه فيوجرون فيه ويوجر فيهم قال فقيل له نعم هم يوجرون
فيه بممشاهم اليه فكيف يوجر هو فيهم قال فقال باكتسابه لهم الحسنات فيوجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات
ويرفع له عشر درجات ويمحى عنه بها عشر سيئات وقد ورد احاديث متضمنة لثواب العائد منها ما رواه معوية بن وهب عن ابي
عبد الله ع قال ايما مؤمن عاد مؤمنا حتى يصبح شيعه سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي وان
عاده مساء كان له مثل ذلك حتى يصبح وقد دل هذا الحديث على ان عيادة المريض في اول النهار واخره سواء في ترتب الاجر
وربما يستفاد من ذلك ان ما شاع من انه لا ينبغي ان يعاد المريض في المساء لا عبرة به كذا افاده شيخنا البهائي في الحبل المتين
والجلوس عنده اذا التمسه والا فالمستحب التعجيل لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله تمام عيادة المريض
ان تضع يدك على ذراعه وتعجل القيام من عنده فان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه وعن امير المؤمنين ع
انه قال ان من اعظم العواد اجرا عند الله لمن اذا عاد اخاه خفف الجلوس الا ان يكون المريض يحب ذلك ويريده ويساله
ذلك والدعاء له لان لكل عليل دعوة مستجابة وزيارة الاخوان وفيها ثواب جزيل واجر عظيم وقد ورد فيها عن النبي
صلى الله عليه وعن المعصومين من بعده احاديث كثيرة منها ما في الكافي عن عبد الله بن محمد الجعفي عن ابي

عليه السلام قال ان المؤمن ليخرج الى اخيه يزوره فيوكل الله به ملكا فيضع جناحا في الارض وجناحا في السماء يظله فاذا
دخل الى منزله نادى الجبار تبارك وتعالى ايها العبد المعظم لحقي المتبع لاثار نبيي حق علي اعظامك سلني اعطك ادعني اجبك
اسكت ابتدئك فاذا انصرف شيعه الملك يظله بجناحه حتى يدخل الى منزله ثم يناديه تبارك وتعالى ايها العبد المعظم لحقي حق علي
اكرامك قد اوجبت لك جنتي وشفعتك في عبادي وفيه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حدثني جبرئيل ان الله عز وجل ارسل الى الارض ملكا فاقبل ذلك الملك يمشي حتى وقع الى باب عليه رجل يستاذن على رب
الدار فقال له الملك ما حاجتك الى رب هذه الدار فقال اخ لي مسلم زرته في الله قال فاني رسول الله اليك وهو يقرئك السلام ويقول
وجبت لك الجنة وقال الملك ان الله عز وجل يقول ايما مسلم زار مسلما فليس اياه زار اياي زار وثوابه علي الجنة وفيه
عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص من زار اخاه في بيته قال الله عز وجل له انت ضيفي وزائري علي قراك
وقد اوجبت لك الجنة بحبك اياه والسلام عليهم وقد ورد فيه روايات كثيرة وثواب جزيل فمنها ما رواه جابر
عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلى الله اذا التقى احدكم اخاه فليسلم وليصافحه فان الله عز وجل اكرم بذلك
الملائكة فاصنعوا صنع الملائكة وعنه ايضا عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله ص اذا التقيتم فتلاقوا بالتسليم
والتصافح فاذا افترقتم فتفرقوا بالاستغفار وعن ابي عبيدة الحذاء قال زاملت ابا جعفر عليه السلام وكنت ابدا بالركوب ثم
يركب واذا استوينا سلم وسائل مسائلة رجل لا عهد له بصاحبه وصافح قال وكان اذا نزل نزل قبلي فاذا استويت انا
وهو على الارض سلم وسال مسائلة رجل لا عهد له بصاحبه فقلت يا ابن رسول الله انك لتفعل شيئا ما يفعله من قبلنا
وان فعل مرة فكثير فقال اما علمت ما في المصافحة ان المؤمنين يلتقيان فيصافح احدهما صاحبه فلا تزال الذنوب تتحات
كما يتحات الورق من الشجر والله ينظر اليهما حتى يفترقا ورد السلام تارة يكون واجبا كفائيا كما اذا سلم على جماعة
فرد عليه بعضهم فانه يسقط عن الباقين بالاجماع ولكن يشترط ان يكون الذي رد ممن يعتبر رده فلو كان صبيا مميزا
فيهم لم يسقط الوجوب عنهم لتعلق الوجوب بهم وعدم ما يوجب سقوطه وكذا لو كان الراد غير بالغ وان كان من
جملتهم لعدم تعلق الوجوب به فهو بمنزلة العدم واحتمل بعضهم الاكتفاء برده على تقدير كونه منهم وفيه نظر وقد
يكون واجبا عينيا كما اذا كان واحدا فلو سلم غير البالغ المميز على المكلف هل يجب الرد وذهب بعضهم الى الوجوب لعموم
الاية وقيل لا يجب هنا لعدم كونه مكلفا والظاهر من الاية المكلفون ومقتضى الامر في الاية وجوب الرد في جميع الاحوال
سواء كان في الصلوة ام في غيرها ويؤيد ذلك الاخبار الواردة في رد السلام للمصلي واوجب الشافعي الرد باشارة

وقال ابو حنيفة لا يرد عليه ويبطل اذا رد وقال النخعي والثوري يرد عليه بعد فراغه ونقله العامة عن ابي ذر وهي
اقوال ضعيفة مخالفة لظاهر القران وعدم صلاحية ما ذكروه لتخصيصه وهل يكره ابتداء السلام على المصلي قيل نعم لانه ربما
شغله عن القيام بالواجب اذا رد او يترك الواجب اذا لم يرد وفي بعض الاخبار ما يعلم منه نفي معنى مكروه العبادة فراجعه
وحضور الجنائز روى ابو ولاد وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان
يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدوا جنازته ويصلوا عليه ويستغفروا له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت
الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم فيما اكتسب لميت من الاستغفار وزيارة المقابر روى عمرو بن المقدام قال مررت مع
جعفر ع في البقيع فمررنا بقبر رجل من الشيعة قال فوقف عليه فقال اللهم ارحم غربته وآنس وحدته واسكن اليه من
رحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك والحقه بمن كان يتولاه وروى حفص بن البختري وجميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في زيارة
القبور قال انهم يانسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا وروى عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
كيف التسليم على اهل القبور فقال نعم تقول السلام على اهل الديار من المؤمنين والمؤمنات انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله بكم لاحقون
والسعي في حاجة اخيه في الكافي عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال قال مشي الرجل في حاجة اخيه المؤمن يكتب له
عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات وترفع له عشر درجات قال ولا اعلمه الا قال وتعدل عشر رقاب وافضل من اعتكاف
شهر في المسجد الحرام وعن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله ع قال من سعى في حاجة اخيه المسلم طلب وجه الله كتب الله عز وجل
الف الف حسنة يغفر فيها لاقاربه وجيرانه واخوانه ومعارفه ومن صنع اليه معروفا في الدنيا فاذا كان يوم القيمة
قيل له ادخل النار فمن وجدته فيها صنع اليك معروفا في الدنيا فاخرجه باذن الله الا ان يكون ناصبيا وعن ابي
عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام من مشى في حاجة اخيه المؤمن اظله الله بخمسة وسبعين الف ملك ولم يرفع قدما
الا كتب الله له حسنة وحط بها سيئة ويرفع له بها درجة فاذا فرغ من حاجته كتب الله عز وجل له بها اجر حاج ومعتمر
ومثل ما ذكرناه كثير في هذا الباب وفي حاجة عياله الواجبي النفقة وغيرهم ما لم تنته الهمم والدخل اليهم
فان ذلك من الطاعات المقربة الى رضوان الله المرغب فيها في كلام المعصومين عليهم السلام وتشييع الضيف الى الباب
وعند اجابة المؤمن الى الضيافة اذا دعاه اخوه المؤمن والسنة لا تختص الواجب والمستحب بل وفي عند المباحات كالاكل
والشرب فان اصلها الاباحة وقد يعرض لها ما يخرجها عن ذلك الى الوجوب وغيره والنوم فان كلا منها
من المذكورات حيث لا يخلو من التلف الى الحد الذي يتمكن معه من العمل وقاصدا به التقوي على عبادة الله تعالى

مثال واما اذا اكل او شرب ونام قاصدا به التلذذ بنفسه غافلا عن هذه الغاية كالبهائم فلا شك في
عدم ترتب الثواب فاي عاقل يرضى ان يصرف بعض نفسه النفيس بترك هذه النية التي ملاحظتها في غاية السهولة
ولذلك قال والمؤمن التقي خليق بان يصرف جميع اعماله الى الطاعة فان الوسيلة الى الطاعة طاعة فان الاكل مثلا
اذا نوى به التقوي على طاعة الله كان الاكل وسيلة الى الطاعة فيكون طاعة وكذلك تحصيل ما لم تحصل من علم وينوي عند
المباشرة المجامعة وهي الجماع والبضع بالضم النكاح والمقدمات كتقبيل زوجته او امته وملمسها والنظر اليها
التحصن لنفسه والتحصين لمجامعه او ينوي بذلك تحصيل الالفة المثمرة للمودة والرحمة او ينوي به
الغرض للنسل فانه طاعة فانه ورد انه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث وعد منها الولد والصالح في
ذلك كله ارادة الطاعة الواجبة والمستحبة تقربا الى الله تع وعن بعض العلماء لو قال في اول نهاره اللهم ما عملت
في يومي هذا من خير فهو لابتغاء وجهك وما تركت فيه من شر فتركي اياه لنهيك عنه عن ذلك وان عمل
الشيء من الاعمال الذي عمله في ذلك اليوم او بعض النزول وكذا الليل ان اتى بمثله قبل الليل فيحتسب لله على جميع الاعمال والنزول قريب
من اعمال مصلحة ولبها الجار يتعلق بالنية والضمير يعود الى الاعمال ولا يحتاج الى تجديد النية لافرادها ه
اي لكل فرد من افراد الاعمال وان كان كل واحد منها سببا للمصالح كالتعقيب الواقع بعد الصلوة الفريضة
قال شيخنا البهائي قدس سره في الحبل المتين لم اظفر في كلام اصحابنا قدس الله ارواحهم بكلام شاف فيما هو حقيقة التعقيب شرعا
بحيث لو نذره التعقيب لا نعرف اليه ولو نذر لمن هو مشتغل بالتعقيب في الوقت الفلاني لا يستحق المنذور اذا كان مشتغلا
فيه وقد فسره بعض اللغويين كالجوهري وغيره بالجلوس بعد الصلوة لدعاء او مسألة وهذا يدل بظاهره على ان الجلوس
داخل في مفهومه وانه لو اشتغل بعد الصلوة بالدعاء قائما او ماشيا او مضطجعا لم يكن معقبا وفسره بعض فقهائنا
بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس انتهى والذي يظهر من كلام فقهائنا رضوان الله
عليهم ان الجلوس غير شرط في التعقيب وما وقع في بعض الروايات من ذكر الجلوس لا يدل على ذلك اذ يجوز ان يكون من جملة
ما يتادى التعقيب على انه يجوز ان يكون الجلوس الوارد عقيب الصلوة مستحبا اخر ولعل في عموم التعقيب والكلام كله
ليس لشيء موظف يتعين الاتيان به لتحصيل التعقيب المستحب وان كان افضله ما نقله اهل البيت عليهم السلام وهو انه اذا
سلم كبر يرفع يديه الى حيال اذنيه ثلاثا قبل ان يثني رجليه ثم يقول ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله
قال قلت بعد التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير

وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده اللهم اهدني لما
اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم ثم اعلم ان ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسالك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر
احاط به علمك اللهم اني اسالك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة يعطي عدم حصول
حقيقة التعقيب للاتيان بما دونه من الدعاء ويستفاد من ذلك ان تمام التعقيب يحصل به وبما ذكره علماؤنا من طريق
اولى وانه لو نذر للمشتغل بالتعقيب في الوقت الفلاني لا يتحقق من اتى به للنذر وخصوصا اذا ضم اليها ذكر تسبيح
الزهراء عليها السلام فانه افضل الاذكار اجمع على استحبابه كافة اهل العلم روى ابو هرون المكفوف عن ابي عبد الله ع
قال يا ابا هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة عليها السلم كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي
والروايتان وان كانتا ضعيفتين لكنهما مؤيدتان لغيرهما من الروايات وروى ابو خالد القماط في الصحيح عن ابي عبد الله ع
انه قال تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلم قبل ان يثني رجليه في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من كل صلوة الف ركعة
في كل يوم وروى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال من سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلم قبل ان
يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ويبدأ بالتكبير وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تبدأ بالتكبير اربعا
وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين قال ابن بابويه فاذا فرغ من تسبيح فاطمة عليها السلم قال اللهم
انت السلم ومنك السلم ولك السلم ويعود السلم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على الائمة الهادين المهديين السلام على جميع انبياء الله ورسله
وملائكته السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم على الائمة واحدا واحدا وتدعو بما بدا لك الخامس والعشرون
ينبغي للشائق البصير العبرة للقلب كالبصر للعين والشائق المعتني في الخيرات والمراد به من
دقق النظر فيها وصرف همته الى جهتها ان يجمع الوجوه الحاصلة في العمل الواحد ويقصد نيلها باجمعها ليحرز كل
واحد من تلك الوجوه المشتمل عليها ذلك العمل ثوابا بنفسه تبعا للقصد ويجري في مثله
ابو هاشم وهو اقل ما يترتب على فعل من اعمال الخير الى اضعاف كثيرة كالسبعين والسبعمائة الى ما شاء الله
ويجب التوفيق الى ملاحظة غايات العمل تكثر تلك الوجوه مثاله الجلوس في المسجد فانه يمكن اشتماله على
اثني عشر من العشرين وجها لا منعقدة طاعة وقد ذكر في الدروس والبيان باستقبال القبلة وهو بيت الله

بيت الله روى ابن بابويه عن كليب الصيداوي عن ابي عبد الله ع قال مكتوب في التورية ان بيوتي في الارض المساجد
فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر ومن اهله زائر لله دل عليه الحديث ومنتظر
للصلوة والانتظار وسيلتها ووسيلة الطاعة طاعة ومشتغل بالذكر والتلاوة اي تلاوة القرآن فان التلاوة
خاصة به ومستمع العلم ومتنزه عن المعاصي والمباحات والمكروهات بكونه فيه اي ببدنه وكونه فيه
والقلب اي التهيؤ والاستعداد بكف السمع والبصر والاعضاء والحركات في غير طاعة الله وعلو الهمة على
والهم العزم على الشيء والجار متعلق بالعلو والمعنى ان من فوائد الجلوس في المسجد للشائق المسرع في الطاعات ان يكون عزمه
على فعلها مصروفا الى ما يتعلق بالله ولوجهه وتدوم الفكر في امور الاخرة حيث يمكن له الذكر السكون مشتغلا بالكلام
اما ظاهرا او باطنا وافادة العلم لغيره ومشاهدة من غيره والمجالسة لاهل الاجتماع له وبحبه ه
روى علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمن لابنه يا بني اختر المجالس على عينك فان رايت قوما يذكرون الله
جل وعز فاجلس معهم فان تكن عالما نفعك علمك وان تكن جاهلا علموك ولعل الله ان يظلهم برحمته فيعمك معهم واذا رايت قوما
لا يذكرون الله فلا تجلس معهم فان تكن عالما لم ينفعك علمك وان تكن جاهلا يزيدوك جهلا ولعل الله ان يظلهم بعقوبة
فيعمك معهم وعن الفضل بن ابي قرة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص قال الحواريون لعيسى يا روح الله من نجالس قال
من يذكركم الله رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الاخرة عمله ومحبة اهله وقد ورد احاديث كثيرة
تدل على الحب في الله والبغض في الله تشمل العالم وغيره وبعضها يدل على حب العلماء ففي الكافي عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع
قال اذا اردت ان تعلم ان فيك خيرا فانظر الى قلبك فان كان يحب اهل طاعة الله ويبغض اهل معصيته ففيك خير والله
يحبك وان كان يبغض اهل طاعة الله ويحب اهل معصيته فليس فيك خير والله يبغضك والمرء مع من احب وعن هشام
بن سالم وحفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ان الرجل ليحبكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله الجنة بحبكم وان
الرجل ليبغضكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله ببغضكم النار وقال رسول الله ص اغد عالما او متعلما او مستمعا
او محبا لهم ولا تكن الخامس فتهلك والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تقدم الكلام عليه وعلى شرائطه واشترط بعض
العلماء ان لا يكون الامر والناهي مرتكبا للمحرمات واشترط فيه العدالة واستدل بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وبما روي عن النبي ص انه قال مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض
شفاههم بمقاريض من نار فقلت من انتم فقالوا كنا نامر بالخير ولا ناتيه وننهى عن الشر وناتيه وبان هداية الغير فرع

الاهتداء والاقامة سبيل الاستقامة ولهذا قيل ان الاصلاح مسبب عن كون المصلح صالحا قال شيخنا البهائي قدس سره
الحق انه غير شرط وان الواجب على فاعل الحرام اذا شاهد فعله من غيره امران تركه وانكاره ولا يسقط بترك احدهما وجوب
الاخر والاحاديث الدالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شاملة للعادل والفاسق والانكار في الايتين
المذكورتين على عدم العمل بما يامر به ويقول لا على الامر والقول وكذا ما تضمنه حديث الاسراء والقسم فالغير الثاني
لا يخل بالعدالة ولعل عليا ان ينهى عن المنكر انما هو مع امتداحه في الايتين والحديث وما هو جوابكم فهو جوابنا واما
حكاية الفرع فكلام شعري والقسم فلو ثبت ولا نسلمه لا فقد علم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا على المعصوم
ومن لم يقع منه من حين بلوغه ذنب صغير ولا كبير فينسد باب الحسبة واعلم ان من كمال الحمق وسخافة الراي
نهي الغير عن ارتكاب القبيح مع ارتكابه اياه وامره بالمعروف مع عدم اتيانه وكيف يليق بالعاقل ان يدل غيره على الاستمساك
ويعلن بتحذيره عما يوجب السلامة ويزل قدمه عن صراط القيامة فالعاقل من وافق فعله قوله وظاهره باطنه
وما احسن ما قال ابو الاسود الدؤلي رضي الله عنه يا ايها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم ابدأ بنفسك
فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم او
انما صرح به لان النهي عنه مستحب وليس بداخل تحت المعروف والمنكر ويمكن ان يقال انه داخل في المندوب باعتبار استحباب
تركه فاذا كان تركه مندوبا فعلق الامر به وح فلا يحتاج الى ذكره على حدة وقد نبه على ذلك المذكور من الفوائد
كلام امير المؤمنين عليه السلام رواه الاصبغ بن نباتة من اختلف اي تردد الى المساجد اصاب احدى الثمان
اي احدى الخصال الثمان التي تذكر والاصل الثماني فحذفت الياء للتخفيف وفي بعض النسخ بالياء اخا مستفادا
في الله بل من احدى بل مفصل من محل في الله صفة ثانية لاخا والمراد ان تكون اخوته المستفادة من التردد
لله لا لغرض دنيوي وباعث نفع عاجل او علما مستطرفا فقال استطرفه عده طريفا واستطرفت الشيء استحدثته
والظاهر ان المراد هنا الثاني والمعنى ان التردد الى المساجد يفيد المتردد علما جديدا ما لم يكن حاصلا او اية محكمة
اشتقاق الاية من اي بفتح الهمزة وفتح الياء ومعناها العلامة وانما سميت العلامة الدالة على الشيء اية كالمصنوع
الدال على وجود الصانع وكالطائفة من كلام القرآن للدلالة على ما تضمنها من المقاصد فان كل طائفة من كلمات
القرآن تبين المضمون فيها من غيره ويجوز ان تكون ماخوذة من اوى اليه اي رجع اليه فعلى الاول اصل اية
وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن فعلة لكن لما كان الحرف الاول والثالث متحركين توسط بينهما حرف ساكن ابدل

الميم مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس لان الابدال انما يكون قياسا اذا كانت متحركة ويجوز ان
يكون اصلها ايية او اوية بفتح العين فيهما فاعلت بقلب العين الفا وانفتاح ما قبله واختار هذا الجوهري حيث قال
واصل اية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين منه واو
واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياء ان فعل شويت اكثر من حييت واختار الكسائي ان يكون اصلها ائية
بالف بين همزتين كفاعلة فحذفت الهمزة المكسورة فبقيت اية قال وكان القياس ان تدغم فيقال اية كدابة الا انها
خففت تخفيف عنها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء ولا يخفى ضعف قوله لان بناء كينونة اثقل فناسب
فيه التخفيف لطول الكلمة بخلاف اية فالاوجه التخفيف بالحذف بل حقه الادغام والمحكم في اللغة المضبوط المتقن ويطلق
في الاصطلاح على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة مغزاه وعلى ما كان محفوظا من النسخ والتخصيص او منهما معا وعلى
ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل وعلى ما لا يحتمل من التاويل الا وجها والمتشابه يقابله بكل من هذه المعاني او
رحمة منتظرة كما دل على ذلك بعض الاحاديث المتقدمة او يسمع كلمة تدله على هدى المهدي والهداية الدلالة بلطف
سواء كان موصلة الى المطلوب ام لا او دلالة على ما يوصل اليه ويستعمل هذه متعديا الى مفعولين بنفسه تارة وفي
الثاني بحرف الجر اخرى كما في اهدنا الصراط المستقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وتعلم من البيضاوي انه
لا فرق بينهما بحسب المعنى وحكم بان الاول من قبيل الحذف والايصال كما في واختار موسى قومه ولا داعي الى ذلك فقد
قال الجوهري ايه يقال هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته قال وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته
الى الطريق والى البيت حكاها الاخفش وهنا جملة طويلة تركناها خوف الاطالة او يسمع كلمة ترده عن ردى الردى
مصدر ردي بالكسر هلك ومعنى ترده عن ردى انها تزجره عن فعل يوجب هلاكه في الاخرة كان يكون عازما على
فعل معصية او ايذاء احد فيسمع كلمة زجر ووعظ فانتهى بها عن ذلك او يترك ذنبا صغيرة كان او كبيرة خشية من الله
وخوفا من عقابه او حياء من الله وتعظيما له فاذا استحضر العاقل الشائق البصير هذه الامور جمالا او تفصيلا
وقصدها باحد الوجهين متعددة كانت او متحدة لعل ذلك المراد بقيد الشائق وقصدها غير راد
في الاخرة فبلغ بذلك العمل استعمال المتقين المتقي واصله الموتقي قلبت الواو تاء وادغمت في التاء
وهو يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الاشياء التي تشغله عن الحق تعالى ويمكن حمل المتقين في الكلام على الثاني والثالث
ودنا منه في درجات المقربين المقربون هم الذين اوقاتهم مستغرقة بذكر الله وقلوبهم مشغولة بالفكر

في عظيم صنعه وخواطرهم متعلقة بالملك الاعلى فهم ابدا في المراقبة كما قال عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك وهذه مرتبة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم والخاص من عباد الله وما اشق هذه المرتبة على غير المعصومين فانها
تحتاج الى مجاهدة شديدة وجهاد نفس وعلم اماتته والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا جعلنا الله من الواصلين
الى العين دون الناظرين الى الاثر ووفقنا للعمل لقوتنا من اتباع الهوى ومجانبة ما يوجب الردى وعلى ذلك
فليبتهبنا من الطاعات والله الموفق لذلك الفائدة السادسة والعشرون ينبغي ان ينوي المكلف في الاشياء
المحتملة للوجوب وغيره الوجوب فان ثواب الواجب اعظم من ثواب المندوب الا فيما استثني كما سياتي ثم
كتلاوة القرآن فانها مستحبة تارة واجبة اخرى اذ حفظه واجب على الكفاية حفظا له عن الاندراس فلا يجوز للمكلفين
تركه بالكلية واذا قام بها البعض سقط عن الباقين كما هو شان فروض الكفاية وقد يكون متعينا على احد فيلزمه
متعلق بالوصف فيصير واجبا عينيا ومنه اي من هذا القسم تعليم المتعين عليه وكطلب العلم فانه فريضة على كل مسلم كما
نطق به الحديث والمراد انه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين فيستحب لهم وكالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر فانه ينوي في كل ذلك الوجوب لزيادة ثوابه وان قام غيره مقامه ومع علم قيام غيره تحتمه عليه فالاولى
نية الوجوب بالجملة وفروض الكفايات كلها ينوي فيها الوجوب وان قام غيره مقامه لما ذكرنا ويجب نية الوجوب
حيث يتعين عليه اما بان يكون الفعل واجبا عينيا او واجبا كفائيا انحصر فيه وفي ترك الحرام كترك الزنا
وشرب الخمر ينوي الوجوب اذ ما كان فعله حراما كان تركه واجبا وفي فعل المستحب وترك المكروه
ينوي الندب اذ ما كان تركه راجحا كان فعله راجحا الفائدة السابعة والعشرون المكلفات
الافعال التي تقع على وجوه وهيئات تتصف الفعل بالحسن والقبح وهما تارة يكونان باعتبار ملائمة الغرض ومنافرته
وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال او نقص كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف في انهما عقليان وقد يراد بهما كون
الفعل متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل ويسمى حسنا وكونه متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ويسمى قبيحا
وهذا هو محل النزاع بيننا وبين الاشاعرة فذهبنا الى ان العقل يدرك ان الاشياء انما تحسن وتقبح لكونها تقع على وجوه مخصوصة
يستحق فاعلها باعتبارها المدح والذم وتلك الوجوه قد تعلم بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد
تعلم بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يستقل العقل بادراكها ضرورة ولا نظرا بل يحتاج الى معرفة
الشرع كقبح صوم يوم العيد وحسن صوم آخر رمضان … بان حسنها وقبحها الوجوه والاعتبارات هو مذهب …

ها لهم من المعتزلة وهو ظاهر مذهب المؤلف هنا واختار اوائل المعتزلة ان الاشياء حسنة وقبيحة لذواتها لا باعتبار صفة
موجبة لذلك وقال بعضهم بان الفعل يتصف بالقبح لصفة موجبة لذلك دون الحسن اذ لا احتياج اليه في اتصافه بالحسن
له بل يكفيه لحسنه انتفاء صفة القبح وهو مذهب ابي الحسين من متاخري المعتزلة وذهب بعضهم الى انهما فيهما بالصفة الحقيقية
موجبة لذلك وعند تامل الصادق نظر حقيقة مذهب الجبائية ومن اراد الاطلاع على دلائل هذه المسالة فعليه بمراجعة
نهاية الاصول فانه بلغ الغاية في تحريرها امكن ان يكون الفعل الواحد واجبا ومندوبا وحراما ومباحا …
اذ الاحكام الشرعية متنافية فلا يمكن اشتمال الفعل الواحد من جهة واحدة على اكثر من حكم وانما يختلف الحكم
بالنية كضربة السيف فانها قد تكون تعزيرا كما اذا قذف فانه يؤدب بما يراه الحاكم وهذا هو المشهور بين المتاخرين
ذكر الشيخ في النهاية انه يعفى عنه اولا فان عاد ادب فان عاد حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطع كما يقطع الرجل وقيل عليه
روايات منها ما روى ورواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال سالته عن الصبي يسرق قال يعفى عنه مرة ومرتين
ويعزر في الثالثة فان عاد قطعت اطراف اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك وكما اذا قذف بالفاحشة فانه يعزر
ويستحب تاديبه ويحرم لاهانة ولا الاكل فانه مباح بالنظر الى ماهيته وذاته ومستحب
اذا دعي كما ورد انه يستحب اجابة الداعي ولو كان على … او واجب احيانا كما اذا كان فيه حفظ النفس عن
التلف وكالطيب اي استعمال الطيب من نحو المسك والعود وغير ذلك والجماع فانهما من حظوظ النفس ومن
مستلذاتها وقد ورد في فضائل الاعمال وفي اباحتهما ثواب كثير من جانب العامة والخاصة وروي من طريق العامة
عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال قال رسول الله ص لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه
او يمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة
الاخرى رواه البخاري وعن البراء قال قال رسول الله ص حقا على المسلمين ان يغتسلوا يوم الجمعة وليمس احدهم من طيب اهله
فان لم يجد فالماء له طيب رواه احمد والترمذي وورد من طرق الخاصة اخبار كثيرة واما النكاح فقد ورد فيه ايضا اخبار
متكثرة قال رسول الله ص من تزوج احرز نصف دينه وقال صلى الله عليه وآله تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم غدا في القيامة
حتى ان السقط يجيء محبنطئا على باب الجنة فيقال له ادخل فيقول لا حتى يدخل ابواي … وعن الباقر ع ركعتان يصليهما متزوج افضل
من سبعين ركعة يصليها اعزب وقال ص ما استفاد امرؤ فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها وتطيعه
اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله وقال ص النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وغير ذلك من الاخبار

الواردة من الطريقين وفاعل ذلك اي الثواب المترتب على الطيب والنكاح لا يحصل الا اذا نوى بهما الطاعة فلو طيب او نكح قاصدا
من ذلك لم يكن له ثواب اصلا وانما اتى بما فيه حظ نفسه فلا يقصد بالجماع اي الجماع عند ارادة النكاح والتطيب
بذلك اي بفعل الجماع والطيب التنعم اي طلبه بل امتثال امر الله تعالى … مع ان حفظ النفس لا ينافيه
ولا فرق في حفظ النفس المذموم … ان تعتقد بذلك بمجرد اللذة والشم او لطفها والتجمل بالطيب للناس
المفاخرة والرياء وتحصيل العاجلة اي المال له فان هذه مقاصد واهية قبيحة ومراعات رديئة غير صحيحة بل لا تطيب الا
لعرض يرجع … لان ذلك مما يجر الى الفجور وفعل القبيح وقد امرها الله بالصون والستر عن كل ما يجر
الريبة ويوقع في الفتنة قال تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر
منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن … او اخوانهن او بني اخوانهن الآية
قال في الكشاف لم يذكر الاعمام والاخوال لانهم في معنى الاخوة … الشعبي ثم قال ومعناه ان سائر
القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابنيهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيداني
تصورها بالوصف … وهذا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر وكذا اذا خرجت متطيبة
للتعرض للفجور او مقدماته او قصد الرجل بذلك … اي اللباس الفاخر والطيب للتودد الى النساء المحرمات
والتحبب اليهن فان ذلك قصد حرام لا يجوز تعاطيه واما اذا قصد التودد الى نسائه فانه امر مطلوب شرعا ثابت على فعله
فعلم ما فيه حظ النفس يصير عبادة … انما قيد بذلك لان بعض الافراد اذا لا يستحب فيها
ذلك كالتثبت ولا ينصرف الى احدها اي احد الاحكام الا بالنية … الظاهر الذي لا احتمال فيه ان تجعل
المباح الذي لا يترتب عليه عقاب حراما ما يترتب عليه بمجرد نيته فكيف الواجب والمستحب المترتب على فعلهما
الثواب يجعلهما بنيته حراما فان ذلك اقوى في الحرمان … بل يعد … صرف الزمان في المباح
وان قل لانه تضييع لعمر فان ولذلك قيل من استوى يوماه فهو مغبون لانه ينقص من الثواب ويخفض من
الدرجات بمعنى انه لو شغل ذلك الوقت الذي صرفه في المباحات في الطاعات لزاد ثوابه وارتفعت درجاته على ما كان له
من الطاعات سابقا فلما اضاعه في المباح نقص عنه ثوابه وذهب عنه من رفع الدرجات الذي كان يحصل من فعل الطاعات
فيه لا بمعنى ان شغل الوقت في المباح موجب لذلك وهو ظاهر وناهيك خسرانا اي كافيك قال في الصحاح يقال
هذا رجل ناهيك من رجل ونهيك من رجل … ومعناه انه … بجده عن تطلب غيره انتهى

انتهى والمراد به هنا … على التمييز بان تجعل ما ينبغي وتزول ويختص بزيادة نعيم يحصل له بصيرورة ذلك
الوقت في الطاعة وينبغي في حق المتطيب يوم الجمعة ان يعين انه مما يترتب عليها الثواب منها التاسي بالنبي وآله
عليهم السلام فانهم كانوا يواظبون على ذلك وقد قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ومنها اكرام الملائكة
الكاتبين برائحة الطيب وهم الذين يكتبون اعمال بني آدم على اختلافهم جميع اعمالهم وقد ورد بانهم يكتبون
اعمال القلوب وهي غير مرئية ولا محسوسة وهي من باب الغيبيات والغيب لا يعلمه الا الله وذلك لان قوله تعالى
يعلمون ما تفعلون يعم المحسوس وغيره واجاب بعض العامة بان ما تفعلون عام مخصوص باعمال الجوارح وتخصيص العام كثير
شايع وهذا لا يرتضيه لانه لا يكتب الا المحسوس وهو غير صحيح وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد قد هم بحسنة او معصية
قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك واذا هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن ولا مانع من ان يكون علمهم
بالهام من الله تعالى لهم فتدبر ومنها تعظيم المسجد واحترام ملائكته اي المسجد فان لكل مسجد ملائكة ومنها ترويح
عباد الله في المسجد اي ايصال الرائحة اليهم ولذلك كره دخولها لمن اكل شيئا من المؤذيات … وله بالتوجه ميله
عن نفسه وتحذيره مما لعله يجد … يحصل من غيره ومنها حسم باب الغيبة عن المغتابين لو تنبعث
الى الرائحة الكريهة فالتعرض للغيبة كالشريك فيها لان … الرائحة الكريهة باعثة له فكانه تعرض للغيبة … والمتعرض
للغيبة كالمغتاب المباشر للغيبة وبالرائحة الطيبة يسد باب الغيبة عن نفسه من المغتابين فيكون سببا في اتقاء ذمهم
والانقاذ من المعصية طاعة يثاب فاعلها قال الله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم
وحاصله النهي عن التعرض لما يوجب المعصية فهي سبب الاثام والتوصل الى … ومنها زيادة الفضل بابه
كما في الاخبار من فضل … خطاب عام على احد قوله … ولو … اذا وقف اعلى …
ان … احلس في المجلس او استماع العلم او ادرسه تقربا الى الله تعالى فان ذلك لا …
به وانما هو تحريك لسان … المراد … ومع النفس … الى …
ثواب عاجلا او آجلا … ذلك او لا وهذا الميل والانبعاث اذا لم يكن حاصلا لا يمكن اختراعه واكتسابه
بمجرد النطق بتلك الالفاظ وتصور تلك المعاني … وهو لغو لا اثر له الفائدة
الثامنة والعشرون يجب التحرز عن الرياء في الاعمال فانه يحبطها بالاجماع … جلي وخفي فالجلي ظاهر
لا يخفى والخفي انما يطلع عليه اولوا … الذين لم يعتادوا اللذات الحسية و…

بالطبقات الوهمية بل العوا الوجه ولسانا قلنا يا امرهم وفرغوا افكارهم عما سواه وصرفوا اوقاتهم في طاعة الله
والتفكر في صفاته حتى وصلوا الى مرتبة المكاشفة وصارت الامور الغيبية لديهم وكذلك الرياضة والمجاهدة كما
يروى عن بعضهم انه طلب العرفان فتعب اى اشتاق وما لت نفسه اليه فتعقد ما تعتقد طلب الشرع غنيمة
فاذا هي تحب المدح تعقبهم فان عاد فتركه فتاب نفسه اليه فاقبل معرضين عن ذلك حتى ذلك الرياء ولم يزل يتعقد
شيئا فشيئا حتى وجد الاخلاص مع بقاء الانبعاث وهو بعث النفس على العمل فانهم نفسه وتعقلها
فاذا هي تحب ان يقال مات فلان شهيد القرن بسمعته وصيته في الناس بعد موته
والحاصل ان العاقل متى هم بفعل فينبغي ان يتعقد نفسه فيرا يحب ليها تزوعا الى عرض دنيوي ولا مصا لعقرها على
ولا اظهار ريحه ولا استكثار ولذلك العمل بل يعقبها الاطهار لا ريب لله واستحضار ما يصد عنها وخلوص له
ثم ينبغي ان يقيم عليه ومتى وجد شيئا من ذلك الاول تركه وجاهد نفسه على دفع ما ينافي الاخلاص الى ان يزول
فيفعل ما دام الباعث موجودا او للتوجه الحاصل لا وعند يكون النية الاخلاص خالصة الانسان بتحصيل الرغب
التحرز منه فانه معهد للعامل لا يكلف بضبطه هو اجس النفس الهوا الجز جمع هاجس الخاطر فيكون عطف قوله وخواطرها
عطف تفسير ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها ورفع الخواطر ليس في الوسع تعلم اتباع النية في الاشياء خالصة من الريا
ذلك معفو عنه كما جاء في الحديث وهو عفا الله عن امتى ما حدثت به انفسها العاشرة النائمة والعشرون اعتبار نفس
الامكان وهو ابو الصلاح النية في الاعتداد مطلقا استخراجا معنى من فعل اطلق فعل مقدار اى اخرج السنة
استخراجا ويمكن ان يكون حالا اى مخرجا ان صبر العدة هذا وهذا الثاني في الجملة من حيث علم الزوجة
بان بلغها خبر موته او طلاقه قال لان العدة من عبادات النساء وافتقار العبادة الى النية متعلق بابتدائها ثم
يلزم على هذا القول طرح الاخبار من جميع الجهات ويمنع كون مثل هذا من العبادات المتوسطة النية بل من العبادات
مطلقا لا من حين موته كما هو مذهب اكثر العامة وذهب ابن الجنيد مستدلا بعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الدال باطلاقهم
على التسوية بينهما في التربص وكونه من حين الطلاق والوفاة لتعليق الحكم على وصفهن بالتطليق والوفات عن
الحاصل من حينهما وللروايات الواردة في ذلك وذهب بعض اصحابنا الى الفرق بين المدة القليلة والكثيرة على تقدير الوفاة
فتعتد من حين الوفات في الاول دون الثاني لصحيحة منصور بن حازم وعمومها ما في الخبر في التهذيب فلو انقضت

العقد العدة او اكثرها ثم بلغها وفات الزوج وجب ان تعتد بما انقضى وهو استدلوا على ذلك بان الصغيرة التي لا تعلم
يكفي في انقضاء عدتها عدة العدة وفيه نظر لان التكليف في الصغيرة متعلق بالولي فعليه ان يجنبها ما تجتنبه
الكبيرة من الامور المعتبرة في الحداد وبعضهم جعل النية في ذلك اى في الاعتداد من حين العلم بوفاته
في احدت وحدت ومصدر الاول الاحداد كما ان مصدر الثاني الحداد وهو ماخوذ من الحد بمعنى المنع فانها تمنع نفسها
من التزين بما فيه زينة كلبس الثوب الاحمر والاصفر والاخضر ونحوها من الالوان التي يتزين بها عادة دون الاسود
والازرق الذي لا يتخذ عادة الا للمصيبة او دفع وسخ الا لاعتياد للتزين بحسب الزمان والمحل بلون ومصوغ من ذهب
وفضة ونحوهما وغيرها مما يعد التحلي به وحاصله ان كل ما يطلب الابصار اليها ويدعوا الى مباشرتها من تحسين
قلب وزينة وكذا الادهان بالادهان الطيبة الرائحة كدهن البان والبنفسج ولو بيت لها الجمع بين دهنها والكحل
الاسود لا يجوز لها استعماله فان اضطرت استعملته ليلا ومسحته نهارا او الابيض كالتوتيا يجوز استعماله ثم ولا تمنع من
الثياب الفاخرة كالعصب والسابوري وغيرها للسعة مما تتخذ من قطن او كتان او صوف او وبر وما يتخذ من الابريسم فالاصح
الاولى تجنبه ويجوز لها تجميل الفراش وتجميل متاع البيت من الفرش والستور وغيرها لان الاحداد في البدن
انما وجب الاحداد في المتوفى عنها دون المطلقة لان فرقة الموت لا اختيار فيها فامرت بالتفجع واظهار الحزن عليه
وفرقة الطلاق متعلق باختيار المطلق وقد جفاها بالطلاق فلم يكن عليها اظهار التفجع والحزن واتم فالمعنى
الاعظم في عدة الوفاة حفظ حق الزوج ورعاية حرمة النكاح ولذلك اعتبرت بالشهور التي لا تعتبر دلالتها على
براءة الرحم والمقصود الاعظم في عدة الطلاق تعرف براءة الرحم ولذلك اعتبرت بالاقراء وقد ذكروا الوجه الثاني
علة لوجوب العدة على المتوفى عنها اذا كانت صغيرة غير مدخول بها وهو جيد وبعارض الاول اى ايجاب
النية في الاعتداد بان المراد من جعل صورة الاعتداد في هذه المدة ولا تقضي به التفجع والحزن مع انعقادها
فعلم ان العقد المقصود معتبر وهو النية والا لكفى مع ان باستيفاء العدد كعدة المطلقة الطلاق
الرجعي والباين والمتوفى عنها اذا كانت موطوءة بالشبهة سواء كانت حائلا او حاملا وكذا المعتدة عن فسخ او ردة او لعان
لا فيما يطلب فيها القصد الى الاعتداد فان المطلقة تعتد من حين الطلاق وان تاخر الخبر والمعنى انه من حين الطلاق
تحسب العدة حتى لو بلغ خبر الطلاق بعد مضي مقدار العدة جاز لها التزويج وكذا المنكوحة بالعقد الفاسد
الملحقة الرابع فان العقد الفاسد وان كان صورته صورة الصحيح لحصة الوطي وانما تجب فيه عدة الطلاق للاولى فلو

فرض موته ثم علمت بالحال اعتدت للوطي عدة الطلاق لا للعقد اذ ليس فيه صحة ولا يترتب عليها حكم الزوجية من كتيبة
عدة الوفاة وما يتعلق بها من الحداد الاصل وانتفاء الحكمة المقتضية له او وطئت لشبهة من غير عقد فانه
بالحكم المذكور وقد قيل ان مبدأ عدة الشبهة من اخر وطي لا من حين انجلاء بها الاكثر على ان مبدأ عدة الشبهة
من اخر وطي لانه الوقت الذي يتبين فيه فساد الزوجية فيجب العدة من حينه وذهب بعض الى ان مبدأ العدة عليها من حين
خلوه بها لفساد الزوجية في نفس الامر وهذا الخلاف مبني على مشار اليه من انه وعلله فخر الاسلام قال بالاول لمن
لم يعتبرها قال بالثاني وهذا معنى قوله او الى ابهامه الظاهر في صحة نكاح فلا تجامع العدة اى بلا نكاح
صحة النكاح العدة للثاني منهما فلا يكون مبدأ العدة من حين الخلو بها وشيا اخر يريد هذا الثالث الغالبة المؤثرة
للمكلفين ذهب بعض العامة الى ان كل عبادة لا تلتبس بعبادة لا تفتقر الى النية كالايمان بالله ورسوله
واليوم الاخر والتعظيم والاجلال لله والخوف والرجا والتوكل والحياء والحب قال بعضهم ان الله قسم الحب عشرة فاعطى
رسول الله تسعة اقسام وقسم لجميع اهل العالم وهو مع ذلك يقول اللهم ارزقني حبك وحب من يحبك ما تقربني
اليك والحب قسمان وكسبية وطريق كسبها كثرة التفكر في الاء الله ونعمائه ودوام ذكره وصفاته العليا واسمائه والكهانة
فانها متميزة في انفسها بصورها التي لا تشاركها فيها غيرها ولا تحتاج الى التمييز بالنية والحق ان بعض العامة بذلك المذكور والذكر
كلها والثناء المشتمل على الاثنى بالنية اى الثناء بالصفات التي تختص به ولا تشاركه غيره فيها واحترز به عن
الثناء عليه بالكرم والرحمة فانه لا بد معه من النية ليتميز عن غيره من المشاركين والاذان وهو لغة الاعلام
وشرعا اذكار مخصوصة تتضمن الاعلام باوقات الصلوات والدعاء اليها ولا شك انه متميز في نفسه عن غيره فلا يحتاج
الى النية لعدم مشاركة غيره له في المعنى المقصود منه واعلم انه ليس من فروض الاعيان بالاجماع ونقل الشيخ في
في المسائل الحلبية عن بعض علمائنا ان الاذان والاقامة واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلاة
جماعة في حضر وسفر عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلاة الجمعة عليهم الاقامة دون الاذان في باقي الصلوات
المكتوبات وعند الشيخ انهما واجبان في صلاة الجماعة وذهب بعض اصحاب الشافعي الى انهما من فروض الكفاية وبه قال
مالك فقال مالك الاذان ما كان انما اوجبه في مساجد الجماعة التي يجتمع فيها للصلاة ولهذا وجب على اهل المصر لا على
المسافرين وقال عطا ومجاهد هما واجبان على الاعيان والذي عليه اكثر علمائنا وبه قال ابو حنيفة والشافعي في الاصح
نعم لو داوم اهل بلد على تركه هو ولوا على ذلك لانهم تهاونوا بالامر يعطل الشعائر لانه من شعائر الاسلام وعنه فصل

كبر في ثواب تركه وقد ورد فيه احاديث كثيرة من الجانبين وتلاوة القرآن وهذا العقول بالاعاصر حقيق
فان اكثر هذه المذكورات يمكن مسلها على وجه الرياء والعث والسهو والنسيان السهو عزوب الشيء عن
الحافظة والنسيان عن ذهنهم واذا كان اكثر المذكورات يمكن وقوعها على الحال فلا تختص العبادة الاولى اما الايمان
المذكور وهو الايمان بالله ورسله واليوم الاخر فانه لا يقع على وجه واحد فلم يجب فيه النية
وقد قام الكلام عليه على ان احضار ادلة الايمان في كل وقت لتحضر يمكن ان يحصل وجوب اى في احضارها
النية لا مكان وقوعها على الحال معتاده وكذا في عقد القلب في ذلك اى الايمان فانه يتصور فيه النية والاستدامة
والبقاء عليه وقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه واله جددوا اسلامكم بقول لا اله الا الله والتجديد يقتضي ان
يكون المجدد مسبوق فيشترط القصد الى المجدد وهو النية وقد ورد في البقاء العمل والمداومة عليه احاديث كثيرة منها
ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال احب الاعمال الى الله عز وجل ما داوم عليه العبد وان قل وعن ابي عبد الله
قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول اني لاحب ان اداوم على العمل وان قل وعن ابي عبد الله قال قال رسول الله افضل الناس
من عشق العبادة فعانقها واحبها بقلبه وباشرها بجسده وتفرغ لها فهو لا يبالي على ما اصبح من الدنيا على عسر ام يسر العاشرة
الحادية والثلاثون وهي خاتمة الفوائد المتعلقة بالنية الاصل اى الكثير والغالب ان الفعل المكلف
ولا امر لغيره فلو حصل الوضوء وصاه غيره وباشرهو النية اذ لا يتصور الجزء منها اسنادا من الحديث ان الاسلام عبارة
عن الاقرار اللساني بكلمة الشهادة وان لم يعتقد بها قلبه ويدل عليه ما رواه سماعة قال قلت لابي عبد الله اخبرني عن
الاسلام والايمان هما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام
شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة
الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة
ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة وفي
معناه احاديث كثيرة ونقل عليه في المعتبر اتفاق العلماء مع بقاء التكليف واختار المؤلف في الذكرى وحكم الاسناد في الذكرى
متعلق النية بالمباشر قال لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المضطر قول الطهارة ويمكن جزء منها كان اولى
قال شيخنا المحقق في شرحه على مختصر النافع بعد نقل كلام اخيه وفيما استند به على تعلق النية بالمباشر نظر لا يخفى لان سقوط
بعض الواجب للعذر لا يقتضي سقوط البعض الاخر مع التمكن منه فيتوجه المكلف والحال هذه الوضوء على الصورة الخاصة

من الاستنابة وغسل الميت لا يحتاج الى النية من الفاعلة لانه يجري مجرى ما لو وضع العضو لقصد الوضوء تحت
ميزاب ونحوه فحصل الغسل به او كان تحت الماء ونوى غسله فيه كذلك واستحسن الشهيد الثاني وقوع النية
من كل منهما وهو احوط وتجزي النية من غير المباشر كالصبي غير المميز والمجنون اذا حج بهما الولي المميز يحج ان احرم
وحج اذا اذن له ابواه لكن لا يكون وليا واطلق الحج عليه [illegible] وان كان مستحبا واما غير المميز والمجنون اذا
حج بهما الولي فانه يأتي بالنية عنهما بان احرم به احرام العمرة المتمتع بها الى الحج ويأمره بالتلبية ان احسنها والا اتى
ويلبي بالنيابة عنه ويجرده من ثوب الاحرام والحاصل ان كل فعل يمكنه فعله امره به وكل ما لا يمكنه الاتيان به فعله
وقد تتوزع النية لانسان في فعل غير المكلف وله صور منها ان يأخذ الامام الزكوة من الممتنع فيجب ان ينوي عن المالك
فيمكن ان يقال تجب النية من الامام وان كان الدافع المكلف بالزكوة النية معتبرة في الزكوة عند الدفع فان كان
الدافع المالك المكلف بها فالمعتبر نيته ان كان الدفع الى المستحق وان كان الى من يأخذه له المستحق وهو وكيل المالك
لا غير او وكيله ووكيل المستحق وهو الامام وساعيه والفقيه المأمون عند تعذرهما وينوي عند الدفع الى احد
الاربعة وينوي المدفوع اليه عند الدفع الى المستحق ان قلنا بل هو الافضل وان اقتصر على نية احدهما فان كان الناوي
هو المالك عند الدفع الى احدهم ففي الاجزاء به قولان احوطهما ذلك في غير وكيل المستحق لان يده كيده فنيته
عند الدفع اليه كنيته وهي في يده وان كان الناوي هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء وجهان ايضا والاحوط الا
يكتفي به وكذا الوكيل ينوي الدافع الى المستحق وينوي المالك [illegible] وفي حكم نية المالك عند الدفع الى الامام نية الساعي
خاصة عند الدفع اليه هذا كله اذا دفع الزكوة باختياره اما اذا امتنع من دفعها واخذها منه الامام فالمعتبر
نية الامام عند دفعها الى المستحق ولا تعتبر نية المالك كما صرح به المصنف هنا والمحقق في المعتبر وان كان المالك هو
الدافع الى المستحق ومنها اذا اخذ صاحب الحق من الغريم المماطل جهرا فانه ينوي [illegible] ما امتنع اذا نوى
باخذ المقاصة من مال الذي عليه وحينئذ اي حين اذا اخذ على وجه المقاصة لو كان له على مماطل
دينان في ذمتين مثلا واخذ منه شيئا من اقصد المقاصة فالتعيين اي فتعيين ما اخذه وصرفه الى احد
الدينين بالخصوص مفوض الى الاخذ فلو لغير المقهور فاعل اخذه اي المماطل [illegible] فالاقرب
[illegible] ويرجع على نية القابض لان المال في يده [illegible]
لانها القصد الى الدفع وهو لم يكن مختارا فلا يكون نيته موثرة
المدعي اي طلب

منه لانكاره حقه ولو كان الحالف في يمينه فان النية نية المدعي وهو الحالف فلا يخرج الحالف بالتورية عن اثم الكذب
ووبال اليمين الكاذبة وقد تقدم الكلام على هذا والغرض هنا ان النية معتبرة من غير المباشر القاعدة الثانية من
القواعد الخمس المستنبطة من مدارك الاحكام المشقة من جهة لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
اي ضيق وعسر وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقول النبي صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية
اي الشريعة المستقيمة لان الحنف الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولهم للاعمى بصير وللمهلكة
مفازة او موضع فوز وكذا قال الرازي في تفسيره وعن ابن دريد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي
يمشي على ظهر قدميه من شقها الذي يلي خنصرها فالحنيفية المائلة عن الاعتقادات الباطلة السمحة السهلة
وسمي السمحة انها تسمح للمتدين بها بما يريد منها من غير عسر ومشقة والاسناد مجازي وقوله صلى الله عليه وآله في خبر
ابي سعيد ولسنن ابن ماجه والدارقطني وفي الحاكم في المستدرك لا ضرر ولا ضرار بكسر الضاد وحذف الهمزة
وقد وقع الخلاف في تفسيرهما على اوجه الاول ما كان من فعل واحد فهو ضرر وما كان من اثنين فهو ضرار لانه فعال
من المفاعلة الصادرة من اثنين وان كان مصادرة الثاني غير منهي عنها او نوعها مجازاة ويجاهد ضرارا على طريق المشاكلة
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وجزاء السيئة ليس بسيئة قال بعض الاصحاب الثاني منهي عنه ايضا لانه عدول عن طريق
والاحسان كما صلى الله عليه وآله ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك الثاني ان الضرر ما يضر به صاحبك وتنتفع
به والضرار ما تضره به [illegible] الثالث ان الضرر اسم والضرار مصدر والنهي عن الفعل الذي هو المصدر [illegible]
الى الغير الذي هو الاسم وهو خبر بمعنى النهي وهذه القاعدة يعود اليها جميع رخص الشرع كاكل الميتة في المخمصة
اتفق العلماء على ان المضطر يستباح له سد الرمق من الميتة على معنى انه يأكل منها ما يحفظ نفسه من الهلاك وليس له ان يزيد
على الشبع قطعا وهل يزيد له ان يزيد عن سد الرمق الى الشبع الاكثر على العدم لان الضرورة اندفعت بسد الرمق [illegible]
بعده من الحلال ما يغنيه عن الحرام نعم لو احتاج الى الشبع للمشي حيث يكون في البادية ولا يقوى على قطعها الا به وكذا
وكذا لو احتاج الى التزود منه اذا كان لا يرجو الوصول الى الحلال فلو كان يرجو لم يجز [illegible]
او هو باق على اصل الرخصة [illegible] قولان للاصحاب اصحهما الاول لان تركه يوجب اعانته على قتل نفسه وقد نهى عنه بقوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ودليل الثاني ان الصبر عنه لكونه محرما ضرب من الورع فيكون كالصبر على القتل [illegible]
منه اظهار كلمة الكفر وهو ضعيف لان الاسلام حرم اكله هذا الوجه فلا ورع في تركه واما الاستسلام للقتل لمن

اكره على كلمة الكفر فصبر اعزازا للدين الاسلام [illegible] وانه مما يتنافس في حفظه بالنفس [illegible]
ومخالفة الحق للتقية قولا وفعلا فان العدول عن الحق المكلف به الى غيره خوفا على نفسه او ماله او
على احد من المؤمنين واجب سواء كان قولا ام فعلا وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة عن اصحاب العصمة صلوات الله
عليهم روى هشام بن سالم وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا على التقية
ويدرؤن بالحسنة السيئة قال الحسنة التقية والسيئة الاذاعة وروى عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اتقوا على دينكم واحجبوه بالتقية فانه لا ايمان لمن لا تقية له انما انتم في الناس كالنحل في الطير لو ان الطير تعلم
ما في اجواف النحل ما بقي منها شيء الا اكلته ولو ان الناس علموا ما في اجوافكم انكم تحبونا اهل البيت لاكلوكم
بالسنتهم ولنحلوكم في السر والعلانية رحم الله عبدا منكم كان على ولايتنا وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وروى هشام الكندي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اياكم
ان تعملوا عملا نعير به فان ولد السوء يعير والده بعمله كونوا لمن انقطعتم اليه زينا ولا تكونوا عليه شينا
صلوا في عشائرهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم ولا يسبقونكم الى شيء من الخير فانتم اولى به منهم
والله ما عبد الله بشيء احب اليه من الخبء قلت وما الخبء قال التقية وكتب الكاظم عليه السلام الى علي بن يقطين يعلمه التقية
الذي عليه العامة فتعجب من ذلك ولم يسعه الامتثال ففعل ذلك ايا ما سعى به الى الرشيد بسبب المذهب [illegible]
شيء من الديوان في داره [illegible] فلما حضرت الصلاة تحيلوا عليه فوجدوه يتوضأ كما امره [illegible] عند الخليفة [illegible]
السعي فكتب اليه بعد ذلك الامام عليه السلام ان يتوضأ كذا وكذا ووصف له الوضوء الصحيح [illegible] التقية بانقسام
الخمسة فالواجب منها ما علم او ظن نزول الضرر بتركها به او ببعض المؤمنين والمستحب اذا كان لا يخاف ضررا عاجلا [illegible]
سهلا او كان تقية في المستحب كالترتيب في تسبيح الزهراء عليها السلام وترك بعض فصول الاذان والمكروه التقية
في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا آجلا ويخاف منه الالتباس على عوام المذهب والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلا وآجلا
او في قتل مسلم قال ابو جعفر عليه السلام انما جعلت التقية ليحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية والمباح التقية
في بعض المباحات التي ترجحها العامة ولا يحصل بتركها ضرر ولا اعتقاد اذ لا اطلاع عليه [illegible] والمخالفة للحق
للتقية تكون عند الخوف على النفس او البضع اي الفرج او المال ومقتضى اطلاق المال انه لا فرق بين قليله
وكثيره في التقية لاجله او العرض بالسب او بعض المؤمنين كما قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من

من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية فان الاية دالة على النهي عن مودة المؤمنين للكفار
الا اذا كانت على طريق التقية والخوف من الضرر المانع منها بل يجب اظهار كلمة الكفر عند التقية روى مسعدة بن صدقة عن
ابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا عليه السلام قال على منبر الكوفة ايها الناس انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون
الى البراءة مني فلا تبرؤا مني فقال ما اكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام قال انما قال انكم ستدعون الى سبي فسبوني
ثم تدعون الى البراءة مني واني لعلى دين محمد ولم يقل ولا تبرؤا مني فقال له السائل ارأيت ان اختار القتل دون البراءة
فقال والله ما ذلك عليه وما له الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان فانزل
الله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فقال له النبي صلى الله عليه وآله عندها يا عمار ان عادوا فعد فقد انزل
الله عذرك وامرك ان تعود ان عادوا والاقرب انه اي اظهار كلمة الكفر وان ترتب على عدم اظهارها القتل غير
واجب هنا وان كانت التقية واجبة فيما هو ادون من ذلك كما تقدم لما في قتله اعزاز الاسلام وتوطين
[illegible] الهوام التوطيد العبث والتمثيل ومن القاعدة الخامسة التيمم لخوف التلف من
استعمال الماء والشين [illegible] بالمباشرة [illegible] والمرجع فيه [illegible] الى المرض الى [illegible]
او الى اخبار عارف [illegible] او من يظن صدقه وان كان فاسقا او كافرا [illegible] ولا يشترط التعدد وقد تقدم
ان المراد بالشين ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة الناشئة من استعمال الماء في البرد الشديد وقد يبلغ
تشقق الجلد وخروج الدم او تلف حيوان محترم او مال وحرمة العبد والامة كحرمة نفسه وحرمة دوابه كحرمته
واما غير المحترم من الحيوان فكالحربي والمرتد والكلب والعقور والخنزير والفواسق الخمس وما في معناها فانه يمنع
بذل الماء والتيمم ولو قدر على التطهر به وعطشه وعطش ما [illegible] وجب حبسه من مصلحة الصلاة [illegible]
من العطش ومنها ابدال القيام بفتح الهمزة جمع بدل وهو اما بغير وسط كالجلوس واما بوسط كغيره من الاضطجاع
وهو عند القدرة عليه القيام ركن في الصلاة مع القدرة ويعني به القدر المتصل بالركوع سواء
اتفق فيه القراءة ام لا تحقق زيادته ونقصانه الا بزيادة الركوع ونقصانه قال المؤلف في بعض
القيام على انحاء فهو في النية شرط كالنية والقيام في الركوع تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن و
كذا القيام من الركوع اذ لو تركه سهوا لم تبطل صلاته والقيام في القنوت مستحب كالقنوت والقيام المتصل
بالركوع ركن فان ركع جالسا بطلت وان كان سهوا قال شيخنا الشهيد قدس سره والمراد من القيام المتصل بالركوع

هو الجزء الاخير الذي يركع عنه وزيادته او نقصانه وان كان لا يتحقق الا بزيادة الركوع او نقصانه الا ان ذلك
غير قادح في ركنيته لجواز تعليل بطلان الصلوة بامرين فصاعدا فان علل الشرع معرفات فان فات اذا انفصل
قيام القنوت بالركوع لزم انصاف الجزء الاخير منه بالوجوب والاستحباب معا فانه يتحقق الجزء الذي يركع عنه في ضمن
واما الخامس فالاستحباب غير بعيد على انه يجوز اتصاف الفعل الواحد بالوجوب والاستحباب من جهتين مختلفتين
كما في الجمع بين الصلوة على البالغ ستا والناقص عنها وكما لو كبر الماموم المسبوق للاحرام وقصد بها تكبير الركوع
انتهى وقد نقل الشيخ في الخلاف الاجماع على صحته ورواه معوية بن شريح عن الصادق عليه السلام ولعل المراد مقصود المصنف
من جملة الوجه ان القيام اذا عجز عنه المصلي للفريضة جاز له ان يصلي جالسا وعليه اجماع العلماء روى عمران بن حصين عن
النبي صلى الله عليه واله انه قال لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ومن
طريق الخاصة ما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض
يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وقد ثبت بالتواتر مداومة النبي صلى الله عليه
واله وبين به الواجب وقد بين الامام ان اذا عجز عن القعود صلى مضطجعا وهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال
مالك والشافعي واحمد وقال سعيد بن المسيب يصلي مستلقيا ووجهه ورجلاه الى القبلة وهو قول ابي ثور واصحاب
الراي وقد تقدم ما يرده واذا اضطجع فالافضل ان يكون على الجانب الايمن مستقبلا بوجهه كما يضجع الميت في مكان
ثم ان قدر على الركوع والسجود وجب عليه الاتيان بهما وان عجز اوما بهما منحنيا وقرب جبهته من الارض بحسب
ويجعل السجود اخفض من الركوع فان عجز عن الانحناء اشار بالراس ويجعل طرفيه واذا عجز عن الاضطجاع صلى مستلقيا على
ظهره موميا براسه لا بعينه فان لم يستطع براسه فبعينه وقال ابو حنيفة يسقط الصلوة ولو عجز عن الايما بطرفه
اجرى افعال الصلوة على قلبه وحرك لسانه بالقراءة والذكر فان تعذر اخطرها بالبال على حسب الفعل وقيل
بذلك العضا ومطلقا في النافلة اي يجوز ابدال القيام بالقعود وغيره في النافلة لكن يبدل القيام
الجلوس فقط لغير علة وليحتسب كل ركعتين بركعة ولا شك في افضلية القيام وصلوة الاحتياط اعلم ان المصلي متى لم يحرز الاوليين وجب عليه اعادة الصلوة وقال علي بن بابويه اذا شك بين الواحدة والاثنتين
والثلث والاربع صلى ركعة من قيام وركعتين من جلوس وقال ولو اذا شك بين الواحدة والاثنتين اعاد وان شك
ثانيا واعتدل وهو يتخير بين ركعة قائما واثنتين جالسا وكذا تبطل الثلاثية المغرب وقال الصدوق في المقنع

لو شك فيها بين الثلث والاربع ابنى على الاربع او ابنى على الثلث ثم يسلم واحتاط بركعتين جالسا لرواية عمار والفضل
ما دامت ومتى اتم او زاد على الاوليين وشك في الزايد على الرباعية اذا الشك في الزايدة الثانية والثلاثية يحتمل
فان غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه بنى عليه وسقط الاحتياط فان شك بين الاثنتين والاربع صلى ركعتين من قيام
ولو شك بين الاثنتين والثلث والاربع وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ولو قال للادري هي اني لثالثة ورابعة
فهو شك بين الاثنتين والثلث الرابعة ويتشهد ويسلم ثم يصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس
ويسجد للسهو لان اوجبناه على القايم في حال قعوده ولو قال ثالثة او خامسة تشهد وسلم وصلى ركعتين من قيام
للسهوات اذا انقضت الصورة المذكورة واتت علتها بجوز فيه القيام والجلوس والضابط ان كل احتياط كان
بركعة فانه يجوز فيه الامران وكل ما كان بركعتين متعين فيه القيام وهنا فوايد لا باس بالتنبيه عليها الاولى
تتعلق بالاوليين فالحكم انه مشروط بكمال التشهد بين فلو حصل الشك في الركوع او قبله او فيه وبين السجود بطلت لعدم احراز
الركعتين الاوليين والشك بين الثلث والاربع غير مشروط فيه ذلك الثانية لو زاد خامسة سهوا فالمشهور البطلان
مطلقا وفي صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام تصح الصلوة ان كان قد جلس عقيب الرابعة بقدر التشهد وفي تعدي الحكم الى غير الرباعية
او الى زيادة ركعتين فما زاد نظر كذا في الدروس الثالثة تخلل المنافي بين الشك والاحتياط لا يبطلها على الاصح
لا يمنع جواز التاخير بالاحتياط وهل المنافي اختيار الاجماع الاصحاب على الوجوب الفورية ومن ذكر الاجماع الحكم
في الذكرى بل المراد انه لو اتفق حصول المنافي سهوا او عمدا واثم فاعله هل يبطل الصلوة ام لا فيه هذا البحث الا انه
السهو بعد التسليم وقبل الاشتغال بالعقيب هو الاول واما ان اخل به اختيارا اثم ولم تبطل الصلوة واليه ذهب ابن
ادريس قال ومن احدث بعد سلامه وقبل صلوة الاحتياط فانه لا تفسد صلوته بل يجب عليه الاتيان بالاحتياط
لان هذا انما احدث في الصلوة بل احدث بعد خروجه من الصلوة بالتسليم والاحتياط حكم اخر منفرد عن الصلوة
الاولى الرابعة لا بد في الاحتياط من النية وجميع ما يعتبر في الصلوة وقراءة الفاتحة فيها وحدها اخفاتا
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وذهب المفيد وابن ادريس الى انه يتخير بينها وبين التسبيح لانها بدل عن الاخرتين
تريد البدل حكم المبدل ولا يجب الزيادة على الفاتحة لجعلها الخامسة هل يجب نية الاداء او القضاء اشكال فان اوجبنا
فان كان احتياط مودى في وقتها نوى الاداء وبعد القضاء ان لم تبطلها بخروج الوقت وان كان احتياط فايتة
احتياطها ولا ينوي القضاء ومنها قضاء الصلوة والصوم وان كان فرض السفر مستقلا بنفسه قضاء الصلوة والصوم

واجب عن يقين لا وحشه يجوز تركها فلو اتمها عامدا عالما بوجوب القصر عليه بطلت صلوته عند جميع علمائنا القايلين
ثم هذه من ابائها اخر اوجب القصر في الصوم بنفس السفر وقصر الصلوة لا ذم له اجماعا ولم يزل النبي صلى الله عليه واله مواظبا على
قصر الصلوة ولو كان رخصة يجوز تركها لعدل الى الاصل لعرفنا الاحكام وسال الحلبي الصادق عليه السلام قال
صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر قال اعد وبوجوب القصر في الصلوة في السفر قال ابن عباس وعمر بن عبد
العزيز وحماد بن ابي سليمان والثوري وابي حنيفة وقال الشافعي له الاتمام في السفر وهو قول عثمان وسعد بن ابي وقاص
وابن مسعود وابن عمر وعايشة واما قصر الصوم في السفر فقد وافقنا عليه جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن الزبير واعلم ان شروط القصر
ثمانية الاول قصد المسافة فالهايم وهو الذي لا يدري اين يذهب وان طال سيره لا يقصر لان مطلق السفر
بل لا بد من معرفة طوله وهذا لا يدري ان سفره طويل ام لا وطالب الابق وشبهه فانه اذا قصد الرجوع اين وجده
اتم لعدم تحقق قصد المسافة نعم يتم في عوده اذا كانت مسافة فصاعدا وهي عندنا ثمانية فراسخ بريدان ومرحلة
الروايتين عن ابن عباس وبه قال الاوزاعي وبه قال الشافعي في الام والاملاء وقال ابو حنيفة لا يقصر الا في ثلث
مراحل اربعة وعشرين فرسخا وبه قال ابن مسعود وسعيد بن جبير والنخعي وقال داود يقصر في قليل السفر وكثيره وقال
الزهري يقصر في ثلثين ميلا الثالث الضرب في الارض فلا يكفي في القصر قصد المسافة دون الضرب في الارض اجماعا
لانه الشرط لقوله تعالى اذا ضربتم في الارض الرابع كون السفر سايغا فلا يقصر العاصي به وقد تقدم الخامس بقاء القصد
فلو عزم في اثناء المسافة اقامة عشرة ايام اتم لخروجه عن حكم المسافر السادس عدم الوصول الى منزل له فيه ملك
قد استوطنه ستة اشهر ولو متفرقة اذ لو وصل اليه والحال هذه وجب الاتمام عليه سواء نوى الاقامة ام لا لانه
مقيم في بلده السابع ان لا يكثر سفره فيتم وقد ذكر الامام عليه السلام من يلزمه الاتمام في صحيحة روى الشيخ في الموثق عن اسحاق
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في
امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت
الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وروى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا على الجمالين والضابط ان كل من لا يقيم في
بلده اذا حضرها عشرة ايام كان فرضه الاتمام ليلا ونهارا ولو اقام في غير بلده عشرة ايام فان نواها خرج مقصرا

مقصرا الا ان لا يعتبر النية في الاقامة في بلده بل نفس الاقامة الثامن ان يتوجب السفر الوقت فلو خرج بعد دخولها
او دخل في وقتها وقد مضى ما يسع الطهارة والصلوة قبل ان يصلي اختلف الاصحاب فيه على اربعة اقوال الاول
ما ذهب اليه الشيخ في الاستبصار وهو وجوب الاتمام وبه قال ابن ابي عقيل الثاني وجوب الاتمام ان اتسع الوقت فان تضيق
الوقت قصر وهو مذهب الشيخ في المبسوط وقال في النهاية بمثل هذا وبه قال ابن البراج الثالث يجوز القصر ويجب
الاتمام وهو قوله في الخلاف الرابع يجب التقصير وهو مذهبه في التهذيب واختار السيد المرتضى في المصباح والمفيد
وابن ادريس والمشهور العلامة في المنتهى الاول هذا وقول المؤلف وان كان فرض السفر مستقلا اورده لدفع ايهام
كونه من الرخص مع ان تعريف الرخصة يصدق عليه وايما الاية الشريفة اليه مع انه عن بقية ما نص عليه كثير من الصحابة
واعتذر بعضهم عن ذلك بان الدليل انما يدل على وجوب الصوم سفرا لا انه مستثنى بالاية ولا على اتمام الصلوة منهم
لما روي من ان الصلوة وضعت ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر واقرت في السفر فلم يكن السبب فيهما قائما فلا يكون
رخصة حقيقة الا ان المشروعية لما كانت ثابتة في الجملة امكن اطلاق الرخصة على القصر مجازا فكان التعبير بالعزيمة اولى
حتى قال الشيخ لا يسمى فرض السفر قصرا لان فرض المسافر مخالف لفرض الحاضر ورد بظاهر قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة واجيب بان الاية مسوقة في الخوف وان كان فيها ذكر السفر بناء على الاغلبية والقصر في الخوف داخل في الحكمة
الموجبة للاتمام في الحضر فتكون صلوته صلوة حقيقية وان اطلاق كثير من الاصحاب القصر على صلوة السفر مجاز من حيث
مشروعية صلوة الحضرية كما في كثير السفر ومنها المسح على الراس والرجلين باقل مسماه المراد مسح المحل بالماسح
ان يسيل والمراد انه تعالى لم يوجب في الوضوء مسح جميع الراس والقدم ولا الاكثر ولا الربع بل اقل ما يحصل به مسماه
دفعا للحرج وتخفيفا على المكلفين ويدل على ذلك ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين
علمت ان المسح ببعض الراس وبعض القدم فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه واله ونزل به الكتاب من الله تعالى
لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين
الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما
وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما وذهب الشيخ في النهاية
وابن بابويه الى وجوب المسح بثلث اصابع وعدم اجزاء الاقل مع الاختيار ويدل عليه رواية معمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي
المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل فالاشبه الاول ويمكن حملها على الاستحباب عملا بالمشهور بين الاصحاب المعتمد

بالاخبار الصحيحة الصريحة وسلوك سبيل الاحتياط اولى لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين وبيان ذلك ان المسح ببقية نداوة الوضوء ولا يجوز من غيرها
ويدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه
واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك
اليسرى ويدل عليه ايضا وصف الباقر عليه السلام لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه
ابن الجنيد الى جواز استيناف ماء للمسح وهو ضعيف ويختص الحكم بعدم النكس في مسح الراس والرجلين عند اكثر علمائنا
وقال الشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى في الانتصار بعدم جوازه مستقبل الشعر في مسح الراس وجماعة من الخلاف ونقل عن ظاهر
ابن بابويه والمرتضى عدم جواز النكس في مسح الرجلين ايضا وهما ضعيفان واعلم ان للخلاف في هذه المسألة اربعة اقوال
الاول المسح وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام وقد نقله الرازي في تفسيره عن الامام محمد بن علي الباقر عليهما السلام ونسبه الى ابن عباس
وانس بن مالك من الصحابة والشعبي وعكرمة من التابعين الثاني الجمع وهو مذهب داود الاصفهاني والناصر
للحق وكثير من الزيدية الثالث التخيير وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابي علي الجبائي والشيخ العارف محيي
الدين بن عربي وقد صرح به في الفتوحات المكية الرابع الغسل وهو مذهب الفقهاء الاربعة واتباعهم ولكل
من الاقوال دلائل يطول الكلام بايرادها ومن ثم اباحة الفطر جميع الليل بعد ان كان حراما بعد النوم اي ومن اجل
التخفيف والترخص للمكلفين اباح الله الفطر جميع الليل في شهر رمضان بعد ان كان حراما لما روي علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه الى
ابي عبد الله عليه السلام قال كان الاكل محرما في شهر رمضان بالليل بعد النوم وكان النكاح حراما بالليل والنهار في شهر رمضان
وكان رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له مطعم بن جبير شيخا ضعيفا وكان صائما فابطا عليه اهله بالطعام فنام قبل
ان يفطر فلما انتبه قال لاهله قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه فراه رسول
الله صلى الله عليه وآله فرق له وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا في شهر رمضان فانزل الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى
نسائكم الى اخر الاية وكل ذلك اي كل ما ذكر على وجه التخفيف ودفع المشقة الرخصة في العبادة فان العبادة كلما كانت
اخف كان فعلها على المكلف ايسر واقبال العبد عليها اكثر وحببها الى النفس فان التكليف الشاق مما تنفر عنه الطباع وتعرض
عنه النفوس ولقد كان في بعض الشرائع السالفة بعض التكاليف الشاقة كما كان بنو اسرائيل مكلفين انه اذا اصاب
ثيابهم نجاسة قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله باوسع من السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظر كيف
تكونون والحكم كما قال الشيخ البهائي ان قرض بني اسرائيل لحومهم ابدانهم من خارج الان استنجائهم من البول كان بقرض

تقرض لحومهم فانه يؤدي الى انقراض اعضائهم في مدة يسيرة ومن الرخص ما يختص اي يكون سببها خاصا كالرخص من
ولا للمرض والاكراه والتقية وقد تقدم الكلام عليها اما المرض فانه اذا تيقن يباح لاجله الافطار والمراد به
الذي يترجح في المريض ما يضره الصوم اما لعسر بريه او بطوئه او زيادته وعلى ذلك انعقد اجماع اصحابنا وتظافرت
به اخبارهم والمرجع في ذلك الى المكلف نفسه فمن غلب على ظنه الضرر بالصوم وجب عليه الافطار سواء استند في ذلك
الى امارة او تجربة او قول طبيب عارف وما لا فلا واعتبر بعض العامة مطلق المرض فاباح الافطار بمطلقه نظرا
الى اطلاق قوله تعالى فمن كان منكم مريضا واليه ذهب ابن سيرين روي انه دخل عليه قوم في رمضان وهو ياكل
فاعتل بوجع اصبعه واعتبر بعضهم ان يجهده الصوم جهدا لا يحتمل مثله وهما القولان على طرفي النقيض ومنها ما يعم
كالعقود الثلاثة والنافلة فانه يكون في السفر والحضر للصحيح والمريض والخاصة التي تعد الحضر
الحضر النقص والعامة لم يجوز استعمالها في الحضر وسياتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ومن الرخص السفر يسقط الجمعة
صلاة الجمعة واجبة وهو قول علماء الاسلام ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع وشرائطها ستة الاول الوقت فاوله
وهو الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو مذهب جميع علمائنا الا ما نقله الشيخ في الخلاف عن السيد المرتضى فانه قال في
احكامه انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى والذي اخترناه قول اكثر
اهل العلم الثاني الامام او نائبه وفي الغيبة يجوز لفقهاء المؤمنين اقامتها مع الامن ويجزي عن الظهر على الاصح عند
المحققين الثالث لا تنعقد بالواحد بل لا بد من العدد اجماعا لانه لا شيء احسن من الاجماع المستلزم للتكثير ولان
الامام شرط وانما يتحقق مسماه بالماموم وقد اختلف في العدد المعتبر فيها فذهب اكثر علمائنا الى انه لا بد من خمسة نفر
احدهم الامام واليه ذهب المفيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وسلار وابو الصلاح وابن ادريس واختاره العلامة
في النهاية والمؤلف في الدروس والبيان وقال الشيخ وابن بابويه وابن حمزة ان اقل العدد الذي تجب عليهم سبعة نفر
وهو مذهب الشافعي ومالك واحمد في احدى الروايتين عنه الى ان الشرط حضور اربعين وفي الرواية الاخرى عن احمد
خمسين وقال ربيعة تنعقد باثني عشر لا باقل وقال الثوري وابو حنيفة تنعقد باربعة الامام احدهم وقال الليث بن
سعد والاوزاعي وابو ثور وابو يوسف تنعقد بثلاثة الامام احدهم وقال الحسن بن صالح بن حي تنعقد باثنين ولا
يشترط دوام العدد في الصلاة فلو انعقدت لهم ثم انفضوا او ماتوا او تجدد عذر كالحدث والجنون والاغماء بعد
تكبيرة الاحرام بل يبطل بل يتمها ولو كان بجمعه ركعتين لان الاصل عدم اشتراط الاستدامة الرابع الجماعة فلا يصح ان تفعل

مع الانفراد وان حصل العدد فلو صلوا فرادى لم تنعقد بل لا بد من الارتباط الحاصل بين الامام والماموم فينوي الامام
الماموم الاقتداء والاقرب وجوب نية الامامة هنا وفي كل موضع يجب فيه الجماعة وهي شرط في الابتداء لا في الاستدامة
فلو انفرد ثم العدد في الاثناء لم تنعقد ويدرك الجمعة ان ادرك ركعة لقوله عليه السلام من ادرك من الجمعة ركعة فليضف
اليها اخرى ومن ادركه وهم جلوس صلاها اربعا ويدرك الركعة بادراك الامام راكعا وان لم يدرك تكبيرة الركوع ويكفي
اجتماعه مع الامام في حد الركوع والشيخ قال انه لقول الباقر عليه السلام لمحمد بن مسلم ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة
فلا تدخل معهم في تلك الركعة ولفوات واجب الركوع ويكون قد ادرك في المحتج ولا تحصل الركعة بالمتابعة فيه لفوات
الركوع الواجب الخامس وحدة الجمعة فلا تنعقد جمعتان في موضعين اذا لم يكن بينهما ثلثة اميال فصاعدا ذهب اليه علماؤنا
سواء كانا في مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما نهر عظيم او لا لقول الباقر عليه السلام لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال واذا
كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء وهؤلاء السادس الخطبتان وهو قول عامة اهل العلم لا نعرف فيه
خلافا الا من الحسن البصري فانه قال تجزي الجمعة خطبة الامام او لم يخطب ويجب في كل منهما حمد الله تعالى وثناؤه والحمد لله والصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله في كل خطبة لان كل عبادة افتقرت الى ذكر الله افتقرت الى ذكر رسوله كالاذان والصلوة
لقوله عليه السلام وصل على محمد وآله والوصية بالتقوى في كل واحدة منهما وقراءة القرآن في كل واحدة وهل يجب قراءة
سورة تامة قال الشيخ نعم لقول الصادق عليه السلام ويقرأ سورة قصيرة من القرآن ولانهما بدل من ركعتين فكما تجب قراءة على حد
ما يجب في المبدل وانما تجب الجمعة على الذكور دون الاناث فلو حضرت المرأة صحت الجمعة منها ووجبت عليها ولا تجب على المجنون
لاستحالة توجه التكليف الى غير العاقل ولا على غير البالغ حال فالعقل الجامع حيث اوجبوا على المميز الجمعة ولا على العبد
وهو مذهب علمائنا اجمع وقال الحسن البصري وقتادة تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة ولا على المسافر ما لم ينو
مدة العشرة او نووا اقامة عشرة ايام وهو مذهب علمائنا اجمع وقال الزهري والنخعي ان الجمعة تجب على المسافر ولا على المريض
وهو مذهب علمائنا وقال انما تسقط عنه مع زيادة المرض وحصول مشقة غير متحملة ولا على الاعرج لانه معذور بحرج
لحصول المشقة في حقه ولانه مريض ولا تجب على من يكون على راس اكثر من فرسخين وقد علمت مما ذكرنا سقوط الجمعة عن
المسافر والسفر سبب فيه ولا شك انه رخصة وتخفيف في حقه والقصر بالرفع عطفا على ترك الجمعة وقد يقتضي كلامه
ان يكون القصر رخصة في السفر وقد ذكرنا سابقا انه عزيمة الا ان يحمل كلامه على التوجيه المذكور فيما تقدم من
الرخص سقوط القسم هو بفتح القاف مصدر قسمت الشيء اقسمه بالكسر الحظ والنصيب ويرى هذا التقدير من الزوجات

الزوجات الواجب لا فقد فعلهن لو تركن بمعنى عدم القضاء بعد عوده اذا اراد الزوج السفر ولا يخلو الحال
لا يصحب واحدة من زوجاته او يصحبهن كلهن او يصحب بعضها دون بعض فعلى الاول ليقطعن القضاء بعوده لا
لان السفر لا حق لهن فيه ومن ثم جاز انفراده وعلى الثالث كذلك وقد نبه عليه المؤلف بقوله وسقوط القضاء
للمتخلفات ولو استصحب بعضهن وشرط بعضهم في عدم القضاء للمتخلفات ان يصحب الخارجة بالقرعة فلو اخرجها بالتخيير
المحض والميل حتى لان النبي صلى الله عليه وآله ما كان يخرج معه واحدة الا بالقرعة فمن ثم لم تبق حجة
ما لو اخرجها بالتشهي لانه ميل وظلم وهو ضعيف لما تقدم من ان السفر لا حق لهن فيه ولان الاستمتاع ببعض النساء
يمنع من اعتبار حقوق القسمة والحكم في القسم الثاني واضح واجب بالقسمة المصاحبة بمعنى انه ينام معها على فراش معطيا
لها وجهه دائما او اكثريا بحيث لا يعد هاجرا وان لم يلاصق الجسمان او بعضها ولا تعتبر المواقعة لانها تجب في كل اربعة
اشهر مرة ولكونها غير مقدور في كل وقت وانما تناط بالشهوة والنشاط بل هو حق له فامره بيده عدا ما استثني ولو لم
ان القسم تابع لاطلاق السفر وان لم يقصر فيه الصلوة اختلف علماؤنا في ان عدم قضاء القسمة بعد العود من ليس
هل يعم كل سفر او يختص بسفر الغيبة فذهب الاكثر الى الاول لان السفر لا حق لهن فيه ولا قرينة لسفر على سفر وذهب بعض
الى الاختصاص بسفر الغيبة كالسفر للتجارة او غيرها من الاغراض مع عزم العود بعد قضاء الوطر فيخص سفر النقلة
وهو الذي يخرج على نية الانتقال الى بلد اخر والفرق ان سفر النقلة لا يختص بعضهن بل يحتاج الى نقلهن جميعا ولا يختص
واحدة بالاستصحاب كما في الحضر فان استصحب بعضهن قضى للمتخلفات عن من الاسفار وفي حكم سفر النقلة الاقامة في بلد
الغيبة بحيث يخرج عن اسم المسافر لتمام او ما في معناه لانه بالاقامة على ذلك الوجه يصير كالحاضر في المنع بالرخصة
والخروج عن مشقة السفر واستظهر المؤلف هنا القول الاول والشهيد الثاني حكم بانه الاقوى ومن الرخص اباحة
كثير من المحظورات مع الضرورة من المحظورات على المحرم اكل الصيد لكن اذا اضطر جاز له ان ياكل منه بقدر ما يسد به الرمق
ويحرم عليه التجاوز ولو وجد الميتة اكل الصيد وفداه ولو لم يتمكن من الفداء اكل الميتة ومنها ومنها تغطية الوجه
للمرأة فلو اضطرت جاز وعليها شاة لجميع المدة ومنها التظليل للمحرم سائرا ولو اضطر اليه بان لا يتمكن من ملاقاة
الشمس او يكون مريضا او يخاف المطر الغزير جاز وعليه الفداء ومنها قص الاظفار ولو اضطر جاز ووجب الفداء ومنها
لبس المخيط وفدية شاة واباحة الفطر للحامل المقرب اذا خافت على نفسها فان عليها القضاء والمشهور عدم الكفارة
واما اذا خافت على ولدها فان عليها القضاء والكفارة وكذا حكم المرضع القليلة اللبن ولا فرق بين كون الولد من

من الكلب والرضاع ولا بين المستاجرة والمتبرعة نعم لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فالاجود عدم
جواز الافطار لعدم تحقق الخوف على الولد هذا مع تبرع القايم او اخذه ما تاخذه الام ومتى جاز لها الافطار وجب لانه
دافع للضرر والفدية من مالها وان كان لها زوج والشيخ والشيخة وذو العطاش فان عجزوا عن
الصوم بحيث خرج عن حد القدرة عليه ولو بمشقة شديدة سقط عنهم اداء وقضاء ولا كفارة وان اطاقوه بمشقة لا تتحمل
مثلها عادة فعليهم الكفارة عن كل يوم بمد وينبغي تقييد العطاش الذي يسقط وجوب القضاء والكفارة بما اذا كان
لا يرجى برؤه والا وجب القضاء مع التمكن والتداوي بالنجاسات والمحرمات عند الاضطرار اذا لم يكن لدفعها من الحرام
وهذا مذهب ابن البراج وجعل الاحوط تركه وكذا المولف في الدروس وذهب الاكثر من اصحابنا بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف
الاجماع الى المنع من ذلك واستدلوا عليه باحاديث كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن دواء عجن بالخمر
فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت
الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن الرجل يبعث له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر سكرجة من نبيذ صلب ليس يريد به اللذة انما
يريد به الدواء فقال لا ولا جرعة فقال ان الله عز وجل لم يجعل في شيء مما حرم دواء ولا شفاء وغيرها من الاحاديث وقال
الشهيد الثاني بالجواز مع خوف التلف بدونه وتحريمه بدون ذلك وشرب الخمر لاساغة اللقمة هذا هو المشهور
بين الاصحاب لان حفظ النفس من التلف واجب وتركه محرم وهو اغلظ تحريما من الخمر وحينئذ فاذا تعارض التحريمان
وجب ترجيح الاخف وترك الاقوى وهو مختار الشيخ في النهاية وذهب في المبسوط الى عدم الجواز لعموم الادلة الدالة
على تحريم الخمر مع عدم المعارض والايات الدالة على اباحة المضطر ليس فيها ذكر الخمر فلا يتعدى اليها لعدم الدليل
ولما رواه [illegible] عن عبد الله عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم حرم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير فقال
ان الله لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم ولا لزهد فيما احل لهم ولكنه خلق الخلق
فعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم في الوقت الذي لا تقوم بدنه الا به وامره ان ينال منه
بقدر البلغة لا غير ذلك وهو يدل على الجواز الا انه مرسل وفي سنده جهالة هذا الذي ذكرناه اذا لم يجد غيرها اما
اذا وجد معها البول فانه يقدم البول لان تحريمه اخف ولا فرق بين بول نفسه وبول غيره وقال المحقق الشيخ علي ينبغي تقديم
بول نفسه لا بول غيره وباباحة الفطر في نهار رمضان مع الاكراه عليه مع عدم المباشرة او جر في حلقه اي
وضع في حلقه او خوف حتى افطر على الاصح هذا ما عليه الاكثر وذهب البعض الى وجوب القضاء ولو كره

اكره على الكلام في الصلاة الزائد عما يتعين ولا تكبير ولا قراءة قران سواء كان اصل الصلاة ام لا فيباح مع القطع
بعدم الاثم اختلف في صحة الصلاة اذا اكره على الكلام فالمشهور بطلانها لانه تكلم عامدا بما ليس من الصلاة ولا
يخرج الفاعل عن العمد وقيل بعدم البطلان لان الرسول لم يجمع بين رفع الناس في العمق وفيه ان رفع المؤاخذة لا
ينافي القطع بالبطلان لو اكره على الحدث الحدث مناف للصلاة سواء وقع عمدا او سهوا اختيارا او اضطرارا فلو
اكره على الحدث بطلت صلوته اجماعا ولو احدث من غير اختياره كما لو سبقه الحدث بطلت طهارته اجماعا وهل تبطل صلوته
الاقوى ذلك لعموم الدليل الدال على ان الحدث في الصلاة يقطعها وليتوضا وليعد الصلاة والشيخ والمرتضى على احد قولي
والثاني الرواية فانه رواه عن الباقر لو فاذا توضا عاد الى الركن الذي كان فيه اي لم يكن قد فعله كما لو احدث قبل الطمأنينة فلو
احدث في الركوع عاد اليه ان لم يكن قد اطمأن فيه وان كان قد اطمأن فالاقرب انه لا يعود اليه لان ركوعه قد تم في الطمأنينة
ويحتمل العود اليه ليتصل منه الى الركن الذي بعده فان الانتقال من الركن الى الركن واجب كذا في نهاية العلامة اما
الاستدبار اي استدبار القبلة وترك الستارة يعني لو اكره على استدبار القبلة وترك الستر في الصلاة من استعمال الحرام
في الثوب والبدن فالحكم فيها كما في الاكراه على الكلام وبينه اي من الفعل المكلف به والعلم انه لا يستطيع الاستنابة
في الحج المغصوب وهو الضعيف سواء بلغ في الضعف الى حد لا يستمسك على الراحلة ام لا او حصلت للمغصوب الذي لا
على الراحلة من كبر او ضعف في البنية او اقعاد وهل يجب عليه الاستنابة او لا ذهب الشيخ الى الاول والى الثاني ابن ادريس
ولو اطلق المولف المغصوب وفيهم من الدروس من المغصوب لا يجب عليه الحج فانه قال وهل يجب على المريض والمغصوب
والممنوع بالعدو وضيق الوقت الاستنابة لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله واستناب ثم لو ادى ذلك
اعتبارا بالنفس بحيث ولو فات بعض المناسك لم تجب اعادة الاحرام ولو امكنه الاستمساك بمشقة عظيمة فحكمه حكم غير المتمكن
عن المغصوب ثم راح ثانيا فلو مات استوجر عنه من ماله ولو استناب فينبغي النفقة النيابة ولو كان بعد الاحرام فالا
الاتمام فان استمر النايب ثانيا وان عاد المرض قبل التمكن فالاقرب الاجزاء والمريض المايوس من برؤه وخايف العدو
وقد علم الحكم في ذلك وعنه الجمع بين الصلاتين في السفر يحرم الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء
وهو مروي عن علي عليه السلام وسعد وسعيد بن زيد واسامة وغيرهم من الصحابة والتابعين وذهب اليه وقال الحسن
وابن سيرين والحنفي ومكحول والمزني واصحاب الراي لا يجوز الجمع الا في يوم عرفة بها وليلة المزدلفة بها وهو اختيار مالك
والحق الاول لما ورد من جهة العامة والخاصة اما الاول فما رواه الجمهور عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا عجل به السير

يعني بين المغرب والعشاء وما رووه عنه انه اذا عجل عليه السير يؤخر الظهر الى وقت يجمع بينها ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين
العشاء حين يغيب الشفق واما الثاني فما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان في سفر
او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الاخرة وقال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بان يعجل العشاء الاخرة في
السفر قبل ان يغيب الشفق وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها
فلا يضرك ومعنى الجمع اداؤهما عقيب الاخرى لا يفصل بينهما الا شيء من النوافل بان فصل بطل الجمع ولا يختص الجمع بالسفر الطويل
الطويل والقصير بل يصح الجمع في الحضر من غير عذر خلافا للشافعي في احد قوليه حيث ذهب الى انه لا يباح الجمع في السفر
والدليل على ما ذهبنا اليه ان اهل مكة كانوا يجمعون بعرفة والمزدلفة وهو سفر قصير وخلافا للجمهور حيث ذهبوا الى انه لا يجوز
الجمع في الحضر من غير عذر ويدل على ما ذهبنا اليه ما رواه الجمهور عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلى الله عليه وآله بين الظهر والعصر والمغرب
والعشاء من غير خوف ولا مطر فقيل له لم فعل ذلك فقال اراد ان لا يحرج امته ومن طريق الخاصة ما قدمناه والمرض
وهو قول علمائنا وذهب اليه الجمهور وقال الشافعي لا يجوز للمريض الجمع ويدل على الجواز ما نقله ورواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله امر
امر حمنة بنت جحش لما كانت مستحاضة بتاخير الظهر وتعجيل العصر والجمع بينهما ومثله رواه الاصحاب عن يونس عن غير واحد
عن ابي عبد الله عليه السلام ولانه عذر فاشبه السفر ويجوز ذلك للمريض وان لحقه المشقة بالتفريق والمطر يجوز الجمع
عند لاجل المطر في الحضر بين المغرب والعشاء والظهر والعصر خلافا لاصحاب الراي فيهما ولمالك في الظهرين لانه عذر
كالسفر ولا فرق بين كثير المطر وقليله خلافا للجمهور والوحل هو الطين الرقيق وهو كالمطر لانه اعظم مشقة من البلل
ولانه عذر في ترك الجمعة والجماعة والاعذار كالرياح الشديدة في الليلة المظلمة فهي كالمطر ايضا لانها من الاعذار في ترك
الجماعة بغير كراهية متعلق بالجمع واعلم انه اذا جمع بين الظهر والعصر قدم الظهر واجبا وكذا يجب في المغرب قبل العشاء
وقال الشافعي اذا بدانا بالعصر قبل الظهر والحق الاول لان الظهر مقدمة على العصر قبل الجمع فكذا معه لانه يجب تقديم الترتيب
اباحة اباحة نظر المخطوبة الحسنة للنكاح اتفق العلماء على جواز النظر لمن اراد التزويج بامراة وشرط للجواز مع الامر
امكانه عادة بان تكون خالية في الحال ويجوز ان تجيب اليه فلا يجوز النظر الى ذات البعل ولا الى المعتدة ولا الى من زوجها
عند الخاطب المانع ولا من يعلم عادة انها لا تجيب واعلم ان الذي يجوز النظر اليه منها الوجه والكفان من مفصل
الزند ظاهرا وباطنا واما الرواية التي تدل على جواز النظر الى شعرها ومحاسنها والمراد بمحاسنها مواضع زينتها ولا شك
في كونها اوسع دائرة من الوجه والكفين وربما قيل باختصاصها بها من جهة انه رواه عبد الله الفضل وهو

وهي لا تسلم من حيث السند للحجة على هذا المطلب وروى عبد الله بن سنان ما يدل على ذلك ايضا لكن في طريقه
مجاهيل وكيف كان فلا اقتصار على موضع الوفاق متعين وذهب بعض اصحابنا الى استحباب النظر الى ظاهر الامر الذي اقتضى
ذلك ولا يخفى انه يمكن حمله على الاباحة فانه يستعمل فيها حيث لا يراد به الوجوب ونحوه واذا حللتم فاصطادوا وانهم كانوا
اشترطوا جواز النظر بكونها مخطوبة وهو احسن من عبارات الفقهاء في هذا المقام بل صرح الشهيد الثاني بانه ينبغي
ان يكون قبل الخطبة اذ لو كان بعدها وتركها اشتق عليها ذلك واوحشها ومنه اباحة اكل مال الغير مع بذل القيمة
مع الامكان ولا معها مع عدمه عند الاضطرار الى اكله هنا مسئلتان الاولى اذا وجد المضطر طعاما حلالا للغير والمالك غير
مضطر فان قدر على دفع الثمن جاز له اكله وهل يجب عليه دفع ثمنه ولا يجب على المالك بذله مجانا لان ضرورته تندفع
ببذل الثمن القادر على دفعه الثانية ان يكون عاجزا عن دفع القيمة وفي بذله مجانا وجهان الاول وجوب البذل
فلا يجوز للمالك اخذ العوض لانه لا عوض على فعل الواجب كما اذا خاف مشرفا على الهلاك فانه لا يجب عليه اجرة المثل
والثاني ممنوعة فان الحكم يجب عليه بذل الطعام في الغالب مع انه يجوز له اخذ العوض اجماعا الثاني عدم وجوب البذل
الا بعوض لان عصمة مال الغير كعصمة نفسه فيجمع بين الحقين وقت القدرة ومقتضى كلام المولف هذا اذا لم يتمكن من الثمن جاز
له تناوله من غير ثمن ونظر المالك على ذلك واعلم انه اذا طلب المالك من المضطر ازيد من ثمن المثل وكان المضطر قادرا
على قتاله فان له قتاله فان قتل المالك المضطر كان مظلوما مضمونا وان قتل المالك كان هدرا وان لم يكن
قادرا على قتاله او كان ولكن ترك مخافة اراقة الدم فان قدر على ان يحتال عليه ويشتري منه بعقد فاسد
لا يلزمه الا ثمن مثله فهل كان له ان يفعل ذلك الاصح ان العقد صحيح فاشتراه باكثر من ثمن مثله قال قوم يلزمه الثمن بانه
بذل واختاره المحقق والعلامة في القواعد وغيرهم من التحرير وجوب الزايد مع قدرته عليه لتعليلهما الوجوب بانه
العقد وقع بالتمكن فانه يفهم منه انه لو لم يكن متمكنا لم يجب وهذا التفصيل جيد وقال الشيخ لا تلزمه الزيادة على
ثمن المثل لانه مضطر الى بذلها فكان كالمكره وعلى هذا اذا كان المالك حاضرا واما اذا كان غايبا اكل منه وجوبا
وغرم قيمته ان كان عليها سواء قدر على العوض ام لا لان الذمة تقوم مقام الاعيان اذا عرفت هذا فنقول مع بذله
عند الاشتراط متعلق باباحة الاكل والضمير في معها يعود الى القيمة وفي عدمه يعود الى الامكان والمعنى انه عند الاشراف
على الهلاك يباح له الاكل مع عدم القدرة على القيمة بدون القيمة وقد تقدم مفصلا ومنه العفو عما لا تتم الصلاة
فيه منفردا مع نجاسته كالتكة والجورب والخف والقلنسوة والنعل فان له ان يصلي فيه ولو كان

فيها العفو الى التمام وقد سئل ابو عبد الله عن الخف الذي اصابه العذرة فقال اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وخالف

في تناول الرخصة لاعن ذلك كالدملج والخاتم اما غير الملابس فلا يتعلق به الرخصة فلو كان دراهم نجسة او غيرها

لم تصح صلوته وكذا السكين والسيف ونحوها ويشترط كونها في محالها فلو وضع التكة على عاتقه اذا كانت نجسة

او البسها في يده لم تصح صلوته ويحتمل الصحة للعموم في الخبر الدال على العفو والمراد بما لا تتم الصلوة فيه الرخصة ولا

يمكن ايقاع صلوة فيه اختيارا الا لاصلاة فيه فمن امكن صلوة للاجار فيه لم يعف عنه مطلقا وان لم يمكن فيه صلوة المرأة

ولا فرق بين الجنس بجاسة مغلظة وغيرها ولا يعفى عنه لو كان نعله نجاسة كجلد الميتة لغلظها ان متخذ كلا

العفو عن ذلك مع نجاسته وجوز في الذكرى الصلوة في قلنسوة عليها وبرما لا يؤكل لحمه ورواه الشهيد الثاني

لا يجوز الصلوة فيما يتعلق بمطلق اللباس من وبر ما لا يؤكل لحمه وشعره وقال العلامة في النهاية ولو عمل من جلد

ما لا يؤكل لحمه او صوفه او شعره قلنسوة او تكة فالاقرب المنع من الصلوة فيه لعموم المنع وفي رواية عن جعفر العسكري

وقد سئل عن تكة وبر الارانب فكان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وعنه العفو عن دم القروح والجروح التي

لا ترقى اي لا تسكن ولا ينقطع دمها وقد ورد احاديث في العفو عن ذلك منها ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله

قال قلت لابي الحسن يكون في مكان لا تعقد على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبه فقال دعه فلا يضره الا

تغسله ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي فقال يصلي

وان كانت الدماء تسيل ومنها وان كان في سند كلام ما رواه ابو بصير قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو

يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست

اغسل ثوبي حتى تبرأ ومقتضاها ثبوت العفو وان لم يكن في ازالة هذا الدم مشقة وانه لا يجب العصب ولا ابدال

الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا انتظار زمن ينقطع فيه الدم وبعضهم اوجب ذلك وقصر العفو على ما اذا كان

في الازالة مشقة وهو احوط وعفو عما دون سعة الدرهم اي من الدم المعفو عنه دم البراغيث بناء على نجاسته

لانه قسم النجاسة في المبسوط وظاهر الدم وغير دم ثم قال والدم على ثلثة اقسام احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم

الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح

اللازمة والقروح الدامية وهذا يدل بظاهره على الحكم بنجاسة دم البراغيث وابن ادريس نسب اليه حمل كلام الشيخ على كثير

والساقط في العبارة وبان الحكم على طهارة دم البق والبراغيث والسمك اجماعي ليس لاصحابنا فيه خلاف وبانه في

مسائل خلافه يفتي وبناظر الخصم عليه وما لا يبلغ قدر الدرهم البغلي الواو للعطف على دم البراغيث اي وعفو

من المعفو عنه ما لا يبلغ قدر الدرهم من الدم لقلته اذا اصاب الماء القليل فحكم بطهارة الماء وهو اختيار الشيخ

والمشهور النجاسة احتج الشيخ على الطهارة بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا

فاصاب اناءه هل يصلح للوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه

واعترض عليه بان الرواية ليست صريحة فيما ذكره لان المتحقق منها اصابة الاناء وهو يستلزم اصابة الماء فلا

تكون دالا على اصالة الطهارة واجيب عن ذلك بان حال الراوي يمنع من ان يكون متعلق سؤاله اصابة

الاناء دون الماء لانه لا يجهل الاشتباه وورد بان الاشتباه يحصل من حيث احتمال اصابة الماء اذ يعلم تحقق اصابة

الاناء وعند ذلك يحتمل السؤال للقطع بوصول النجاسة الى الاناء اما الماء او الى خارجه والاحتياج هنا تام مجملا كما

هو مصرح به في الاناءين المشتبهين وطرده اي العفو بعض الاصحاب في كل نجاسة غير مرئية وهو كما ترى

ومنه قصر الصلوة في الخوف كمية وكيفية صلوة الخوف ثابتة بالكتاب والسنة وحكمها باق بعد النبي صلى الله عليه

وعلى ذلك علماؤنا والجمهور الا ابا يوسف فانه قال بانها مختصة بالنبي صلى الله عليه واله والا المزني فانه قال بانها

منسوخة وانما تثبت عند التحام القتال وعدم التمكن من تركه فيصلون ركبانا ومشاة على الاقدام مستقبلي القبلة

واجبا مع الامكان وغير مستقبليها مع عدمه فان تمكنوا من استيفاء الاركان اتوا بها والا اومأوا لركوعهم وسجودهم

ويكون سجودهم اخفض من الركوع ولو تمكنوا من احدهما خاصة وجب وهي مقصورة سفرا بالاخلاف وفي الحضر كذلك على

ما عليه المعظم سواء صليت جماعة ام فرادى وقال الشيخ في المبسوط ان صليت في الحضر جماعة قصرت والا فلا وهي انواع صلوة

ذات الرقاع ويعتبر فيها امور الاول كون العدو في غير جهة القبلة بحيث لا يمكنهم مقاتلته وهم يصلون الا بالانحراف

عن القبلة الثاني ان يكون المسلمون كثيرين بحيث يمكن افتراقهم فرقتين الثالث كون العدو بحيث يخاف هجومه وكيفيتها

ان يقف الامام بطائفة بحيث لا يصل اليهم ضرر من العدو والاخرى تحرسهم فيصلي بالاولى ركعة ثم يقوم وينوون الانفراد

فيطيل القيام ويتمون الصلوة ويتشهدون ويسلمون ثم يذهبون فيقفون موقف اصحابهم وتأتي الطائفة الاخرى فتستفتح

الصلوة ثم يركع بهم ويسجد السجدتين ويجلس طويلا حتى يقوموا من خلفه فيتموا صلوتهم ويتشهدون ثم يسلم بهم

صلوة النبي عليه السلام بذات الرقاع الثاني صلوة بطن نخل وهي ان يكمل الصلوة بكل فرقة والثانية بالنسبة اليه نفل

وهذه لا يشترط فيها الخوف بل يستحب ترجيح فضلها حالة الثالث صلوة عسفان والمنقول انها كيفيتان والمنقول عن

وابن الجنيد ورواه حريز في الصحيح ان يصلي بكل فريق ركعة فيسلم اليها فيكون للامام ركعتان ولكل فريق ركعة واحدة الرابع

صلوة المطاردة والمراجعة حيث لا يمكن الهيئات السالفة فيجب الصلوة بالايماء وينحني للركوع والسجود بحيث

يكون سجوده اخفض اذا لم يتمكن من الركوع والسجود ويجب الاستقبال بتكبيرة الاحرام فان لم يتمكن سقط وجوز الاصحاب فيها الجماعة وان

اختلفت الجهة بشرط ان لا يتقدم المأموم على الامام صوب مقصده ويغتفر الافعال الكثيرة من الضرب والطعن اذا احتيج

وان كان في الاختيار مبطلا واذا تعذر الافعال من القراءة والركوع والسجود وعجز عن الايماء ولو بالراس فصلوا عن كل ركعة التسبيحات

الاربع مع التكبير والتشهد والتسليم وهي صلوة علي عليه السلام واصحابه ليلة الهرير في الظهرين والعشاءين وكذا الحكم اذا واجه

سبعا او خاف منه واما الساتح في لجة البحر ولا يتمكن من مفارقتها والمرتفعا الذي لا يقدر على استيفاء حدود الصلوة

فيصلي كل واحد منهما بالايماء ويتحرى التوجه الى القبلة بحسب الامكان ويتم عدد الرباعية اذا كان حاضرا باقيا الكيفية على ما سبق

ثم قال المؤلف في الذكرى لو خاف من اتمام الصلوة الغرق وجاء عند حضر العدو سلامته وضاق الوقت فالاقرب انه يقصر

العدد ايضا وهو حسن حيث انه يجوز لا يترك فقصر العدد اولى وبما ذكرنا يتبين معنى قوله وفعلها مع كثرة الافعال

مع الاختيار وذهب الشافعي الى بطلان الصلوة والحال هذه بالفعل الكثير كالحدث وهو باطل لانه فعل ابيح من

اجل الخوف فاشبه استدبار القبلة والركوب والايماء ولان الحال لا يعوزها على تقدير الحاجة الى الفعل الكثير من

اما تأخير الصلوة عن وقتها او ترك القتال او فعل الصلوة والاول باطل بالاجماع بيننا وبينه والثاني باطل لقوله تعالى

ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والاجماع على ترك القتال فبقي الثالث ومع العجز يجوز الاطلاق ومنه قصر المريض

الكيفية بان يأتي بالافعال على ما يطيقه فاذا عجز عن القيام لم ينتقل الجلوس واذا عجز عنه انتقل الى الاضطجاع

على جنبه والايمن افضل ان تمكن منه وان عجز فمستلقيا وهكذا كما تقدم ومنه التخفيف في العبادة فقد يكون الا الى بدل

كقصر الصلوة وقد يكون الى بدل كالتسبيح بان يقول المسافر عقيب كل صلوة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله

والله اكبر ثلاثين مرة فان ذلك تمام لصلوته على ما روي ولا يمانع بدلا عن الركعات في صلوة الخوف والظاهر ان الامر

مقصور على المقصورة لتحقق الجبر وقد صرح به جماعة وهو الظاهر من كلام المؤلف لقول العسكري عليه السلام يجب على المسافر ان يقول

في دبر كل صلوة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة والمراد بالوجوب شدة الاستحباب

وترك الجمعة والظهر عوض فتأمل فيه فقد تقرر ان الجمعة بدل عن الظهر واما الظهر فانه فرض مستقل ليس

عن غيره فعلى القول بسقوط وجوبها زمن الغيبة يكون من باب التخفيف على المكلفين وحلية والظهر الذي حالة الجمعة

لا يخفى وذهب ابو الصلاح وسلار وابن ادريس الى المنع من فعلها حال الغيبة وهو ظاهر المرتضى وهو بعيد لانه خلاف

من الكتاب العزيز والسنة المستفيضة بل المتواترة وجوب الجمعة اذا كان العدد حاضرا وسعة وكان لهم من يخطب

بهم فمن ادعى تقييدها او تخصيصها طولب بدليله ودونه اثبات خرط القتاد قال الشهيد الثاني قدس سره في

رسالته التي وضعها في صلوة الجمعة وكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى سماع مواقع امر الله ورسوله وائمته عليهم السلام بهذه

الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله ورسوله

وخاصته عليهم السلام احق قراعاته واولى بالتحقيق والذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم

ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا الامر الثاني ان لم يعف الله ويسامح نسأل الله العفو والرحمة وصلوة الاحتياط

فانها مجزية له على حسب امكانه ولا بدل لها وقد يكون التخفيف الى بدل كفدية الصائم وهو الذي دل

عليه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وقد ذكر في مجمع البيان ان المراد بهم الشيخ والعجائز

وذو العطاش ونحوهم من الذين كانوا يطيقون الصيام ولا انهم صاروا الى العجز عنه وعليه دل مرسل ابن بكير عن بعض

اصحابنا عن الصادق عليه السلام في تفسير الاية وظاهر الاصحاب العمل عليها وان كان مرسلا الثاني ان المراد انهم يطيقونه بجهد ومشقة

لا يحتمل مثلها ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى

الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول

الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا

قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وصحيحة ايضا قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة

اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدقا كل يوم افطرتا فيه ويقضيانه بعد

يستفاد من هذا انه انما يجب على الشيخ والشيخة اذا اطاق الصوم بمشقة ولم يطيقا اصلا لم تجب الفدية وعلى هذا المفيد

والسيد المرتضى واختاره سلار وابن ادريس والعلامة في المختلف ونقله في المنتهى عن اكثر علمائنا وقال الشيخ في اكثر

كتبه تجب الفدية عليهما اذا افطرا عجزا عن الصيام سواء عجزا عنه بالكلية ام قدرا عليه بمشقة عظيمة وتابعه على ذلك

جماعة من الاصحاب بل هو المشهور بينهم وهو ظاهر المؤلف هنا وفي الدروس وذلك لانه لا نزاع في سقوط التكليف بالصوم

للعجز لكنا نقول انه سقط الى بدل هو الكفارة عملا بالاحاديث الدالة عليه وهي مطلقة لا دلالة فيها على التفصيل

الذي ذكره المفيد فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى صحيحة محمد بن مسلم عدم القضاء على الشيخ وذي العطاش وهو كذلك

اكثر الاصحاب واوجب بعضهم ولا يخفى بعده اما الحاصل اما المقرب والموصفة القاسلية اللابن فظاهر الصحيحة السابقة
وجوب القضاء عليها لبعد العمد وهو قريب وقول بعضهم بعيد بعيد وبعض الناسكين في بعض المناسك كبدنة جزاء
يجب الوقوف بعرفة الى غروب الشمس فلا يجوز الخروج قبله فان فعله عامدا اثم وصح حجه ووجب عليه بدنة فان لم يتمكن
صام ثمانية عشر يوما هذا اذا لم يعد قبل الغروب اما لو عاد قبله ووقف حتى غربت اجزأ ولا شيء عليه لانه لو لم يقف الا
ثم الى قبل غروب الشمس ووقف حتى تغرب لم يجب عليه شيء فكذا هنا وذهب بعض الاصحاب الى وجوب البدنة لصدق الافاضة
المحرمة قبله ولما رواه ضريس الكناسي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها
يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله فان كان افاض على سبيل الجهل فلا شيء عليه
وجوب البدنة فيها معلق على الافاضة قبل الغروب فيحتاج سقوطها بالعود الى دليل لكن الذي عليه الاكثر عدم الوجوب لما
ذكرنا اعلم لو عاد بعد الغروب لم يسقط وجوب البدنة وذهب ابنا بابويه الى ان الكفارة شاة **وشاة المزدلفة**
لو افاض قبل طلوع الفجر من المزدلفة صح حجه وجبره بشاة يدل على ذلك ما رواه مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقف مع
الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة
وذهب ابن ادريس الى انه يفسد حجه فانه قال فان خرج قبل طلوعه متعمدا فلا حج له والروايات تخالفه **وشاة مبيت**
منى يجب على الحاج المبيت بمنى ليالي التشريق ويجوز لمن اتقى الصيد والنساء ترك مبيت الثالثة الا
ان تغرب الشمس وهو بمنى فيتعين عليه المبيت فلو بات بغيرها كان عليه عن كل ليلة شاة مع الاختيار ومع
الاضطرار الى الخروج منها لمانع خائف او اعام او حاجة او حفظ مال له او لغيرها او تمريض مريض ونحو ذلك سقط دم
المبيت ثم سقوط الفدية نظرا الى اطلاق النص بوجوبها على من لم يبت ومن ظهور العذر وكونها كفارة عن ترك
الواجب وهو منتف ويمكن كونها فدية فيجب وان انتفى الاثم **وهذا النوع من التخفيف تعجيل الزكوة المالية** الاصل
ان وقت الزكوة ان يكون عند حلول وقتها فلا يجوز تقديمها عليه ويدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال يزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه
ليس لاحد ان يصلي صلاة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء
وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وقال الشيخ في التهذيب وقد جاءت رخص عن الصادقين عليهم السلام في تقديمها
شهرين قبل محلها وتأخيرها شهرين وجاء ثلاثة اشهر واربعة اشهر عند الحاجة الى ذلك وأورد على ذلك احاديث ثم

ثم انه جمع بينها وبين ما دل على المنع بحملها على دفعها الى المستحق على وجه القرض فيحتسب عليه عند الوجوب بشرط بقاء
المستحق على صفة الاستحقاق وظاهر ابن ابي عقيل وسلار جواز تعجيلها زكوة وعن ابن ابي عقيل بمقدار ثلث السنة
فصاعدا وعد ابن م من التخفيف **تعجيل الزكوة البدنية قبل الهلال** المشهور وجوبها بهلال شوال وقد
قدمنا الكلام فيها والمشهور والاقرب جواز تقديمها من اول شهر رمضان زكوة واما اخراجها قرضا قبل الهلال
فلا حرج واما الرواية التي رواها زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار وجماعة عن الصادقين عليهما السلام
جواز تقديمها زكوة من اول الشهر الا ان في اخرها ما يخالف المجمع عليه فالعمل بها لا يخلو من اشكال وقد تقدم **وتناول**
فيجب كتناول الميتة عند خوف الهلاك لان حفظ النفس واجب وهو متوقف على التناول وما يتوقف عليه
الواجب واجب **وتناول الخمر عند الاضطرار الى الاستشفاء به** اي بالخمر واعاد الضمير مذكرا باعتبار الشراب و[illegible]
سهولته الدخول في الحلق بمعنى الافطار في السفر والخوف من يزيد بمعنى انه لا يجوز الاتمام وذهب الشافعي الى ان القصر
رخصة كسائر رخص السفر فان شاء اتم وان شاء قصر واستدل على ذلك بنفي الجناح في قوله تعالى فاذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة للدلالة على التخيير بينه وبين الاتمام ويعارض بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان الطواف بهما واجب ووافقنا على ذلك ابو حنيفة وجماعة من العامة
وذهب العامة الى ان الصوم في السفر رخصة بمعنى انه يجوز للمسافر الصوم والافطار وليس بواجب واتفقوا على
من الصحابة عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابو هريرة نقل له عنه نافيه
للصيام في السفر فقط ولم يقل احد من الائمة الاربعة ومن تبعهم بوجوبه بخلاف قصر الصلوة فتامل **وقد يجب**
الرخصة كفطر المكره بناء على ما ذهب اليه بعض الاصحاب وقد ذكرناه عن قريب **وقد يباح كالقصر في الاماكن الاربعة**
يستحب الاتمام في المواطن الاربعة مكة والمدينة والحائر ومسجد الكوفة والمراد بالحائر ما دار عليه الحرم الحسيني في
سور البلد وظاهر الروايات ان كل مكة والمدينة محل لذلك ولا يختص بالحرمين اما الكوفة فهي مسجدها خاصة قال المحقق
في المعتبر ظاهر الشيخ الاتمام في البلدان الثلاثة وافتى ابن ادريس بان التخيير في المساجد الثلاثة دون بلدانها واختاره في
الخلاف وذكر الشيخ يحيى بن سعيد في كتاب له ان التخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث
بحرم الحسين عليه السلام وقدر بخمسة فراسخ وباربعة وبفرسخ قال والكل حرم وان تفاوت في الفضيلة وقال الشهيد الثاني الاقرب
اختصاص الحكم بمسجدي مكة والمدينة دون باقيهما وذهب ابن بابويه الى وجوب القصر فيها كغيرها ما لم ينو اقامة

ايام واحتج بما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما
لم تعزم على مقام عشرة ايام وما رواه معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير في الحرمين والتمام فقال
لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام ويمكن حمل ذلك على انه لا يتحتم جمعا بين الادلة وقال السيد المرتضى وابن الجنيد
الاتمام في السفر عند قبر كل امام من الائمة عليهم السلام قال المؤلف في الدروس وظاهرهما تحتم التمام في هذه المواضع
ونقل العلامة في المنتهى عن المرتضى استحباب التمام فيها وكذا في النهاية والتخيير فيها مختص بالصلوة اما الصوم فيتعين
القصر ولو فاتت هذه الصلوة احتمل وجوب القصر لحكم لفوات محل القضاء وهو الاداء ووجوب القصر انما هنا
في غيرها لفوات محل المزية وهو المكان والتخيير قضاها فيه لان القضاء تابع للاداء مطلقا الا ما كان ولو خرج من
احد هذه المواضع سهيم مني ما يبيح الطهارة والصلوة وقد بقي ما يسعها فاتت فضيه وجهان مرتبان على الخلاف
في اول الوقت فيه ظهوا منه واولى بالقصر هنا لان الاتمام عارض عزيمة ولا عبرة هنا بكونه مسافرا حال دخول
الوقت انا اتحقق الفوات فيها مع امكان بنائه على حضور المسافة بعد دخول الوقت وهل يشترط هنا نية القصر او التمام
قولان استقرب المؤلف في البيان اشتراطه ولا يخرج بها من التخيير ولو نذر التمام هنا لزم لانه الافضل ولو نذر القصر
احتمل الصحة ليخرج من الخلاف **والابراد بالظهر بمعنى تأخيرها المحتمل للاستحباب والاباحة** الابراد بالظهر هو ان تؤخر
اقامة الجماعة من اول الوقت في المسجد الذي يأتيه الناس من بعد الى ان يصير للحيطان ظل يمشي فيه الساعون الى الجماعة
ولو كانت منازلهم قريبة من المسجد او حضر جمع في موضع ولا يأتيهم غيرهم او امكنهم المشي الى المسجد في ظل او كان
منفردا في بيته فلا ابراد لزوال المعنى وهو التأذي بالحر وتحمل مشقة للحاضر ووافقنا على ذلك الشافعي لقوله عليه السلام
اذا اشتد الحر فابردوا فان شدة الحر من فيح جهنم ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه وآله في الظهر فيقول ابرد ابرد [illegible]
محتمل الاباحة اذ لا قائل بالوجوب فلذلك قال يحتمل الاستحباب والاباحة وهذا اذا كان الحر شديدا في البلد
في غير اما اذا كانت البلاد باردة او صلى في بيته فالمستحب التعجيل وهو مذهب الشافعي خلافا لاحمد واصحاب الرأي
اما الجمعة فلا يستحب تأخيرها وهو قول الجميع لضيق وقتها ولمداومة الرسول صلى الله عليه وآله على تعجيلها دائما كما هو المنقول عنه
ولو كان التأخير مستحبا لما داوم على خلافه وكذا لا يستحب تأخير العصر لما قدمناه وروي عن ابن شبرمة وابي قلابة
ان تأخيرها افضل وذهب اصحاب الرأي **وهنا فوائد الاولى المشقة الموجبة للتخفيف هي ما يقل عنه**

عنه غالبا بمعنى عدم لزومها لماهيتها **غالبا** اتى به للتنبيه على ان بعض الرخص يكون فيما يلزمه المشقة كالجهاد
فان المشقة تلزمها ومع ذلك حصل فيها الرخص بتناول الميتة وصلاة الخوف وللمعضوب فانه تلزمه المشقة وقد حصل له
بالاستنابة **اما الانفكاك عنه العبادة فلا ترخص فيه كمشقة الوضوء والغسل في البرد** المراد بها الاوقات
الباردة **واقامة الصلوة في الظهر** اي الهواجر **والصوم في شدة الحر وطول النهار وسفر الحج ومباشرة الجهاد** فلا عبرة
لهذه حالة انه لا يترخص بها لما يجب الاتيان بها على ما هي عليه ويدل على ذلك ما روي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن رجل كان في ارض باردة فيتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه
قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت
الغلمة وقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء
فغسلوني وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء
جامدا قال يغتسل على ما كان حدثه انه فعل ذلك فمرض شهرا انه معارض لعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج ونحوه لا ضرر ولا ضرار ويعارض لقول ابي عبد الله عليه السلام من حديث [illegible] **ادنى التكليف على**
انه مشتق من الكلفة فقد يراد بالمشقة ما يحتمل مثلها عادة ولذلك رفع الله الجهاد عن اصحاب الاعذار ووجب
للجميع عليهم **فلو انتفت انتفى التكليف فتنتفي المصالح المنوطة به** انتفاء التكليف انما هو على تقدير انتفائها بالكلية لا على
انتفائها في الجملة فلا يلزم منه انتفاء المصالح المتعلقة به **وقد نعى سبحانه على القائلين لا تنفروا في الحر بقوله**
قل نار جهنم اشد حرا فلا يدل ذلك على عدم الترخص مع وجود المشقة وقد [illegible] انما اراد الله عليهم ليعلمهم بان كل
هذا انما هو لكراهتهم للجهاد مع الرسول [illegible] وذكر الحر انما هو لاظهار الخلابة فتامل **ومن المشاق التي لا تؤثر على المتقي**
على الجرائم وان ادت العقوبة الى تلف النفس كالقصاص والحدود بالنسبة الى المحل اي محل القصاص **والفاعل له** وان كان
الفاعل له **قريبا** من عليه القصاص **لعظم المفسدة** [illegible] **قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة**
اي لا تأخذكم بالزانية والزاني رحمة تمنعكم عن اقامة الحد عليهما **في دين الله** في طاعته واقامة حدوده فان ذلك
يوجب تعطيل احكام الله والتساهل فيها وان المراد لا تأخذكم بهما رأفة تمنع من الجلد الشديد بل اوجعوهما ضربا
[illegible] الاية ولا تدل على تحريم ترك الحد او بعضه [illegible] مطلق الرحمة والرقة عليهما
[illegible] نقص من الحد [illegible] **ان كنتم**

تؤمنون بالله واليوم الآخر فان الايمان بهما يقتضي الجد في طاعة الله والاجتهاد في اقامة حدوده واحكامه
وفيه مبالغة في سلب الايمان عن لجنة الرافة والضابط في المشقة ما قدره الشارع اذ هي باعتبار ذاتها غير منضبطة
لتفاوتها باعتبار الاحوال والازمان فنيط بنظر الشارع وتقديره وقد اباح الشرع حلق المحرم راسه للحاجة
الاذى من القمل وهو معروف الى العقل فلا كحرج كما في قصة كعب بن عجرة الانصاري الحرج بالضم العقدة في
الخشبة وفي عروق الجسد وكعب بن عجرة من الصحابة كذا في الصحاح والقصة رواها حريز عن ابي عبد الله ع قال مر رسول
الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم
فانزل الله تعالى هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول
الله بحلق راسه وجعل عليه صيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وسلب
قول الآخر بالحرج من قصته ولا ينافيه ما رواه الشيخ عن
سليمان عن ابي عبد الله ع في الرجل يخوف ان يغتسل فيصيبه فقال يغتسل وان صابه ما اصابه لامكان حمله على
من تعمد الجنابة كما حمله عليه الشيخ في الخلاف والاولى ان يحمل على البرد القليل والمشقة اليسيرة فان العقل قاض بوجوب دفع
الضرر المظنون الذي لا يسهل تحمله فلينجا بها الشارع باي شي علمت الحكم هذا دفع دخل مقدر تقديره ان المشقة الحاصلة
من الفعل مما يمكن تحملها قليلا فارخص الشارع فيها وكيف المشقة الحاصلة من البرد مقاربة لكراهة صوم آخر الشهر من
المرض والشيخ الفاحش ونحوها وليس مثله في الحرج الكلي الذي لا يتحمل مثله عادة بل ربما فيه تضييق
على النفس وعرض المشقة اي ومن اجل ان المراد بالمشقة ما فيه تضييق لا الحرج الكلي قصرت الصلوة و
ابيح الفطر في السفر مع ان اتمام الصلوة في السفر والصوم فيه غير متعذرين لكن فيهما تضييق وحرج على المكلفين
وهذا معنى قوله كثيرة فيه اي في كل واحد من الامرين ولا عجز غالب الجسد اي غالب اهل الشرع على هذا
قلنا يجوز الجلوس في الصلوة مع مشقة القيام وان امكن تحمله على عسر شديد وكذا باقي المراتب اي الجلوس من
الاضطجاع وغيره ومن ثم تحلل المصدود وهو الممنوع بالعدو عن احد الموقفين او عن الوصول الى مكة ان
عرض له الصد بعد التلبس بالاحرام فان كان الاحرام بعمرة التمتع او بالحج مثلهما ولم يكن له طريق غير الممنوع منها او كان
تكن له نفقة تفي لسلوكه ولم يرج زوال المانع قبل خروج الوقت جاز له تعجيل التحلل بالهدي اجماعا وله الصبر على احرامه
الى ان يتحقق الفوات فان اراد تعجيل التحلل ذبح الهدي وان اخره الى ان يتحقق الفوات سقط التحلل بالهدي ووجب ان يتحلل

ان يتحلل بعمرة فان استمر المنع تحلل منها بالهدي ولو كان احرامه بعمرة الافراد لم يتحقق خوف الفوات بل يتحلل منها عند تعذر
الاكمال لعموم ما ذكرناه في تحللها ولو اخر التحلل كان جائزا فان يئس من زوال العذر تحلل بالهدي والحصر وهو المنع
بالمرض ويبعث الهدي اجماعا ونحاره مكة ان كان في احرام العمرة ومنى ان كان في احرام الحج ولا يحل الا بالهدي واطلاق
التقصير حلالا الا من النساء ولا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه وما ذكره المؤلف في الدروس من انه مع ضيق الحج
العمرة يكفي في التحلل ان يطاف عنه طواف النساء بعيد فان ظاهر الروايات وجوب الطواف والسعي ومقتضى ذلك ان يأتي بهما
بنفسه والاصل عدم اجزاء فعل الغير عنه الا بدليل يدل عليه وهو غير ظاهر هنا نعم مع العجز عنه يجوز الاستنابة
وان امكنهما المصابرة الى ان يتحقق الفوات لما في ذلك من المشقة فجاز الشارع لهما التحلل مع امكان الصبر لدفع
المشقة العظيمة ولعل ان المراد بالتخفيف المشقة التي لا تحتمل الحرج في الجملة القاعدة الثانية يقع التخفيف في العقود
كما يقع في العبادات ومراتب العقود فيها ثلاث لعدم [illegible] ما يسهل اجتنابه كبيع الملاقيح
وهي ما في الارحام والمضامين وهي ما في اصلاب الفحول منه لعين فيفسد ولا عسر في اجتنابه ونحو المعقود عليه كالآبق
المتعذر تسليمه وكذا يمتنع بيع الطير الشارد والفرس العاثر واما ما يعيد تسليمه في الحال لكن بعد مدة فيه تردد من
العجز الحالي وامكان التسليم في الجملة وهذا لا تخفيف فيه لانه اكل مال بالباطل وقد نهى الله عنه وثانيها ما يعسر
اجتنابه وان امكن تحمله بمشقة كبيع البيض في قشره والبطيخ والرمان قبل الاختبار وبيع الجدار وفيه الاس وهذا
يعفى عنه تخفيفا فيصح بيعه وان لم يشترط الصحة فان كسره المشتري فخرج معيبا فله الارش خاصة ان كان لمكسوره قيمة والحق
بالحيوان لم يكن كالبيع الفاسد ولو برأ البائع من العيب فيما ليس لمكسوره قيمة صح عند الشيخ واتباعه ويشكل بانه اكل
مال بالباطل اذ لا عوض هنا وكذا الجدار المشتمل على الاس فانه يصح بيعه وان كان الاس خفيا غير مرئي للمتعاقدين وثالثها
ما توسط بينهما كبيع الجوز واللوز حاله قشران في القشر الاعلى وبيع الاعيان الغائبة بالوصف والاكتفاء فيه بمشاركته
لما قبله في المشقة المقتضية للتخفيف فان ظهر على غير ما وصف له فخير حتى طرف تخير البائع ان وصف له وفي طرف
تخير المشتري كذلك فان خرج على الوصف لزم ولو اختار [illegible] لم يكن للآخر فسخ ولو وصف لهما وظهر فيه زيادة
ونقص بالحيثين تخير [illegible] سواء [illegible] ومنه الاكتفاء بظاهر
الصبرة المتماثلة لا تخفى ان رؤية البعض [illegible] ان دلت عليه لكونه مماثلا له كظاهر صبرة الحنطة ثم ان وجد
الباطن بخلافه تخير في الفسخ ولا يكفي رؤية ظاهر صبرة البطيخ ونحوه مما ليس متماثلا وظهور مبادي النضج في بدو الصلاح

وان لم يتم في النضج بدو صلاح الثمرة ان تبلغ مبلغا يؤمن عليها العاهة وقيل هو ان تنقطع بعدها الحمرة [illegible]
بيعها على القول بالمنع من بيعها قبله وقد دلت الروايات على الثاني ورواية ابي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن
النخل والثمر يبتاعها الرجل عاما واحدا قبل ان تثمر قال لا حتى تثمر وتامن ثمرتها من الآفة تدل على الاول والمختار
الثاني وهو الحكم من كلام المؤلف والمرجع في الاول الى اهل الخبرة والظاهر انه لا خلاف في المنع من بيع الثمرة عاما قبل
الظهور من غير ضميمة واما مع الضميمة فالمشهور المنع ايضا حتى لا تكون الضميمة مقصودة بالبيع لا تابعا واما بيعها اكثر من
عام فالمشهور ومنعه ابن ادريس مدعيا الاجماع عليه للتعزير المنهي عنه ولرواية ابي بصير السابقة ووردت رواية تدل
على الجواز وهي صحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة
ولكن السنتين والثلاث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى وسالته عن الرجل يبتاع النخل والفاكهة
قبل ان تطلع فيشتري سنتين او ثلاث سنين او اربعا فقال لا باس انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الآفة
حتى يستبين وعلى مضمون هذه الرواية الصدوق رحمه الله ويظهر من المحقق الميل اليه وهو قوي ان لم يثبت الاجماع
على خلافه لصحة رواته وترجيحها على ما يخالفها من الروايات مع امكان حمل روايات المنع على الكراهة جمعا كما حققه الشهيد الثاني
قدس سره وهو جيد ومن التخفيف شرعية خيار المجلس اضافة الخيار الى المجلس من اضافة الشيء الى بعض امكنته لان المجلس
موضع الجلوس وليس بمختص به وانما المعتبر فيه مكان العقد مطلقا او ما في معناه والاصل فيه قول النبي ص البيعان
بالخيار ما لم يفترقا وهو يثبت في كل بيع ويبطل لو تفرقا ويثبت للمالكين والوكيلين والمختلفين لكن الوكيل انما
يثبت للموكل لا على الخيار يكن لهما الفسخ وان وكلها فيه فان كان قبل العقد بني على ان التوكيل فيما لا يملكه الموكل هل
يصح او لا فان لم يجوز لم يكن لهما الفسخ وان جوزناه جاز وكذا ان كان التوكيل فيه بعد العقد في المجلس كان
حكمهما فيه حكم الموكل ويبطل بالتصرف وباشتراط سقوطه قبل العقد بان يقول بعتك ولا خيار بيننا وبقول اخترت او بعد ان
يقول كل منهما بعد العقد اخترت امضاء العقد واسقطت الخيار ولا يبطل بالتفرق [illegible] سواء كان جاهلا
او عالما وسواء كان مانعا من الاجتماع كالنهر العظيم ام لا [illegible] لا افتراق بذلك وذهب بعض العامة الى بطلان
الخيار به ويبطل بمفارقة كل منهما مجلسه ويتحقق بانتقال احدهما من مكانه بخطى [illegible] وان قل فلو مشيا
مصطحبين او تقرب كل واحد الى صاحبه لم يبطل [illegible] عن امير المؤمنين ع اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم
يفترقا [illegible] بارادة خيار الشرط لثبوته مع التفرق وبان الوجوب بمعنى سلب الملك لما كان العقد قد يقع

١

فقد يقع غبنة فيعقبه الندم من البايع ان كان في المبيع زيادة ومن المشتري ان كان فيه نقيصة شرع ذلك ليتروى
فيه اي في المجلس بعد وقوع العقد فيحصل السلامة بالفسخ ثم لما كان التروي [illegible] لا يحصل في ذلك بان يحتاج
الى مدة زائدة عن مدة المجلس شرع خيار الشرط بحسبه اي بحسب الشرط لكن يشترط في المدة ان تكون مضبوطة
غير محتملة للتفاوت سواء كانت متصلة بالعقد ام منفصلة فلو شرطاها متاخرة صار العقد لازما بعد المجلس وجائزا
فيها ولو جعلاها محتملة للزيادة والنقصان لم يصح قولا واحدا ولو اطلقا قال الشيخ في الخلاف يحمل على ثلاثة ايام مدعيا عليه
النص والاجماع ومنعها بعض المحققين ويجوز اشتراطه من المتعاقدين ولاجنبي منفردا او لا اعتراض ومعهما ومع احدهما
ويصح في جميع العقود الا النكاح وفي دخوله في الابراء والوقف والعتق والطلاق قولان فقطع الشيخ وابن ادريس بمنعه
في الصرف ناقلين الاجماع ومنع العلامة الاجماع واختلف قوله في الضمان قال المؤلف ولم نعلم وجه المنع مع عموم قوله ص
المسلمون عند شروطهم وان زاد زمن الخيار على ثلاثة ايام [illegible]
فقد تقدم ان المزارعة معاملة على الارض بحصة من حاصلها والمساقاة معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها وان كلا
منهما عقد لازم لا ينفسخ الا بالتقايل وذهب الشافعي وابو حنيفة وبعض العامة الى منع عقد المزارعة وبعض العامة الى ان
المساقاة عقد جائز كالمضاربة لاشتراكهما في كونه عقدا على جزء من المال وهو مردود لاشتراكهما في كون كل منهما عقد معاوضة والمساقاة
ولعموم الامر بالوفاء بالعقود والقراض في لغة الحجاز وهي المضاربة بلغة اهل العراق وهو عقد جائز من الطرفين
لانه وكالة في الابتداء ثم قد يصير شركة وهما جائزان اتفاقا وان كان كل واحد منها معاملة على معدوم لكثرة الحاجة
اليها فقليل الشرع منها بمعنى انه كان ينبغي انها لا تجوز لعدم وجود المعقود عليه حالة العقد لكن لما كانت الحاجة تدعو
اليها رخص فيها بل ذكر الفقهاء ان المساقاة بعد ظهور الثمرة وعدم الاحتياج الى العمل لا تصح اجماعا لانه اكل مال بالباطل
واما بعد ظهورها وقد بقي لها عمل يحصل به ازدياد في الثمرة كالسقي والحرث ورفع اغصان شجرة الكرم على الخشب ففيه
قولان اصحهما الصحة لحصول تلك الفائدة ولان العقد اعد لقبض الغرض للوثوق بالثمرة فيكون اولى كما في الصحة معه
والثاني العدم لان الثمرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود فصار بمنزلة القراض بعد ظهور الربح والاكثر على الاول ومنه
اجارة الاعيان فان المنافع معدومة حال العقد والمقصود منها انما هو المنافع لكن شرعت للحاجة اليها ومنه
جواز نظر الولي المراة من غير نظر اليها لا وصف [illegible] اي بالنظر
الى [illegible] ذلك [illegible] اذ ربما يكون النظر اليها وسيلة الى

نحوها الى العدم الشيانة عن نظر الغير اليها وهذا خاص بالنظر اليها والاول خاص بالاقارب والثاني عام لهاد
للاقارب فتأمل بخلاف البيع فانه لابد في البيع ان يكون مشاهدا او موصوفا وان كان المبيع امة لعدم
المشقة فانه يجوز لمن اراد شراء الجارية ان ينظر الى وجهها وكفيها وشعرها ولا يشترط في ذلك اذن
المولى ولا يجوز الزيادة على ذلك الا باذنه فيكون تحليلا لا يتبع منه ما دل عليه اللفظ حتى العورة وجوز في الكرة
النظر الى ما عدا العورة بدون الاذن للمشتري وفي رواية ابي بصير لا بأس ان ينظر الى محاسنها ويمسها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي
النظر اليه ومن ذلك شرعية الطلاق والخلع والفرق بينهما ان الخلع لا يكون الا بعوض والطلاق يكون بعوض
بل وبلا عوض ولا يقع بعوض خلعا اذا كان بلفظ الطلاق وهو وان شارك الخلع في كونه ذا عوض لكنه يخالفه في بعض
الاحكام كما في محله وايضا الخلع يعتبر فيه الكراهية من جانبها ولذلك عرفوه بانه بذل المرأة لزوجها مالا فدية لنفسها
لكراهيته والطلاق قد يكون لكراهية من احدهما او كليهما وقد لا يكون دفعا لمشقة المقام على الشقاق
والمنافرة وفي الحديث ثلثة لا يستجاب دعاؤهم وعد منها الرجل على زوجته ودوام مصاحبته وسوء الخلق كما لا يخفى
وشرعت الرجعة في العدة غالبا اي في غالب العدة اذ بعض افراد العدة لا يتأتى فيه الرجعة كعدة البائن وقد
تقدمت وما يدخل فيما يجوز فيه الرجعة طلاق المختلعة اذا رجعت في البذل لتروى اذ ربما يندم بعد وقوع الطلاق
فجعل له الشارع طريقا الى الاجتماع بعد الافتراق كما قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
اي يحدث ارادة الرجعة في اثناء العدة وفي موثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول للرجل العقد اذا اراد ان
يطلق امرأته ان يطلقها طلاق السنة قال ثم قال وهو الذي قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني بعد الطلاق وانقضاء
العدة التزويج لها من غير زوج ثان وجاء غيره قال وما العدة واوسع لها جميعا ان يطلقها على طهر من غير جماع بشهود ثم
يدعها حتى يخلو اجلها ثلثة اشهر او ثلثة قروء ثم يكون خاطبا من الخطاب ولم تشرع الرجعة في نيابة من لا يريد
من الطلاق دفعا للمشقة عن الرجال بكثرة الطلقات والرجعة فاذا طلقها ثلث مرات حرمت عليه حتى تنكح
غيره للطلاق وفهم من قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره توقف حلها للزوج الاول مع حصول الطلقات الثلث على نكاح المحلل
كانت العدة بعد الطلاق مستوفاة لم لا ودل عليه الاخبار الصحيحة وما لعبد الله بن بكير ان هذا العدة الثانية
لهدم الحرمة فلا يحتاج الى المحلل مستندا الى رواية اسندها الى زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الطلاق الذي
يحبه الله تعالى وهو الذي يطلق فيه الفقيه وهو العدل بين المرأة والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بشاهدين

شاهدين وارادة من القلب ثم يدعها حتى تمضي ثلثة قروء فاذا رأت الدم من اول قطرة من الثالثة وهو اخر القرء
لان الاقراء هي الاطهار فقد بانت منه وهي املك بنفسها فان شاءت تزوجت وحلت له فان فعل هذا بها مائة مرة هدم
ما قبله وحلت بلا زوج وهو ضعيف اما اولا فلان عبد الله بن بكير فطحي ولا اعتماد بما يرويه واما ثانيا فلان ظاهر ابن بكير
انه نسب اسنادها الى زرارة وتارة الى رفاعة ولم ينسبه الى نفسه حيث قال لما سئل هذا مما رزق الله من الرأي وظاهره
انها ليست برواية وقد قال الشيخ ان اسناده الى زرارة وقع نصرة لمذهبه الذي افتى به لما رأى ان اصحابه لا يقبلون
ما يقوله برأيه قال وقد وقع منه من العقائد ولعن اعتقاد مذهب الحق الى الفطحية ما هو معروف والغلط في ذلك اعظم
الغلط في اسناد فتيا يعتقد صحتها لشبهة دخلت عليه الى بعض اصحاب الائمة عليهم السلام واما ثالثا فلمخالفته لظاهر الاية
فيكون مردودا ومنه شرعية الكفارة في الظهار ولذلك الاجماع واقع على تحريم الظهار فلو ظاهر ونوى العود وجب عليه
الكفارة وقد تقدم الكلام في معنى العود تنبيها من الالزام بالمشقة الظاهر انه من قبيل كما في
ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فمعنى الكلام ان الظهار يقتضي تحريم المظاهرة على المظاهر ويعقبه الندم غالبا فلو
لم تشرع الكفارة مع سلبية العود اليها لكان في ذلك الزام مشقة عليه بعدم الرجوع اليها فشرعت الكفارة بدلا عن
ذلك واما قال غالبا لانه قد يظاهر ولا يكون رغبة فيما بعد اليها ولا الى مسيسها فلا تحصيل له بعد على ذلك واليه اشار
بقوله كالجهاد وصلوة الجمعة والزكوة سواء قلنا انه يملك ما ملكه مولاه او لا لئلا يجتمع عليه مع شغل العبودية
اي بالكثير من العبادات اصر هو بكسر الهمزة الثقل والمراد به لازمه وهو المشقة وذلك لان منافعه مصروفة الى مولاه
فلو كلف بكل العبادات لزم المشقة في حقه فخفف الله عنه بسقوط كثير منها لذلك ومنه شرعية الدية بدلا من القصاص
مع التراضي قد تقرر ان قتل العمد يوجب القصاص لا الدية وهو المشهور بين الاصحاب ولا تثبت الدية بدون الاصطلاح
ذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل الى ان الواجب احد الامرين من القصاص والدية والمعتمد الاول ثم يجوز اخذ الدية اذا تراضى
اولياء المقتول على ذلك ولحديث القائل الصحيح الحلبي وعبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا قيد
به الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية واحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر الفا وفي معناها غيرها من الروايات
كما قال الله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة الاشارة الى جميع الاحكام المتقدمة في الاية فانه تعالى جعل الحكم
في مقابلة العمد والعفو منه تخفيفا من الله عليكم ويخفف لكم حيث لم يلزمكم باحدهما فقط فقد ورد ان القصاص كان
حتما في شرع موسى عليه السلام والدية حتما في شرع عيسى عليه السلام فجاءت الملة الحنيفية بتسويغ الامرين طلبا للتخفيف ووضعا للاثقال اي المشاق من المكلفين

يستعقب الندم غالبا وضع
الحنيفية الرفق ببعض
من العبادات

وصيانة للدماء عن ان يذهب هدرا يعني لو كان الواجب القصاص فقط لزم المشقة والحرج ولو كان الدية فقط
كان اصحاب الثروة والقوى الذين لا يعبأون بالدين قد يتهاونون في القتل ويبذلون الدية فيؤدي ذلك الى
الدماء وانتهاك الحرمة والنفوس المعصومة العاشر التخفيف على المجتهدين جمع مجتهد اسم فاعل من الجهد
وهو المشقة وهو في الاصطلاح من استفرغ وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد والاجتهاد على
قسمين اما ان يكون اجتهادا جزئيا بمعنى ان يكون في مادة مخصوصة كالاجتهاد في الوقت بتحصيل الوقت
يكون بالامارات المفيدة له ولو ظنا كالاوراد لذي الصنعة والدروس وغيرهما ولا فرق بين الاعمى والممنوع من
العلم بحبس او غيم او غيرهما واذا فقد عليه العلم جاز له الرجوع الى العدل العارف المخبر عن علم والى المؤذن العدل
ولو صلى ظانا دخول الوقت ثم ظهر خلافه فان وقعت بعد الوقت اجزأت وقيل الا ان يدخل عليه الوقت متلبسا
صرح به العلامة في النهاية ورواه ... عليه بقول الصادق عليه السلام اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم
يدخل الوقت فدخل وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك وقال في المختلف بان الاقوى الاعادة كما ذهب اليه السيد المرتضى
وابن ابي عقيل وابن الجنيد ولو صلى متعمدا قبل الوقت بطلت ولو دخل في الصلوة شاكا في دخول الوقت لم تجز وان
اتفق وقوعها في الوقت لانه صلى مع الشك في شرطها من غير دليل فلا شرع كما لو صلى الى القبلة مع الشك من غير اجتهاد
وكما لو صلى بطهارة مشكوكة ولو ظن دخول الوقت ثم شك ... بعض الاجتهاد مثله استقبال
القبلة وهي في اللغة الحالة التي عليها الانسان حال استقبال الشيء ثم نقلت عرفا الى ما يجب على المكلف استقبال عينه
او جهته في الصلوة المفروضة وهو عند المحققين الفضاء الواقع فيه البيت شرفه الله تعالى الممتد به الى السماء فيجب على
القريب القادر على مشاهدة الكعبة ومن حكمه التوجه الى عينها وعلى البعيد التوجه الى الجهة والمراد بالمجتهد
في القبلة العارف بادلة القبلة المذكورة في كتب الفقه ومنها من غلب على ظنه جهة القبلة لامارة من الامارات
عول عليه وهو قول اهل العلم ولو لم يغلب على ظنه وفقدت الامارة وحصل الاشتباه صلى الى اربع جهات
اربع مرات واليه ذهب علماؤنا ولو لم يتسع الوقت للاربع صلى ما يتسع الوقت له وكذا الوضع ... ولا يجوز
الاجتهاد مع امكان العلم لان الاستقبال مع اليقين ممكن فيسقط حكم الظن ولو صلى باجتهاده الى جهة ثم اراد ان يصلي
اخرى قال الشيخ في المبسوط يعيد اجتهاده له الا ان يعلم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعي واحمد ولو تغير اجتهاده
في الصلوة فان كان متحرفا يسيرا استدار الى القبلة واتم ولا اعادة وان كان مشرقا او مغربا او مستدبرا اعاد ولو

على ظنه جهة فصلى اليها ثم ظهر له الخطأ يقينا فان كان قد استدبر اعاد الصلوة في الوقت وخارجه لانه قد تبين
للخطأ فوجب القضاء كالحاكم اذا وجد النص بخلاف حكمه وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان
قد خرج فلا اعادة وان كان مستدبرا واختاره ابن ادريس لقوله عليه السلام اذا صليت وانت على غير القبلة ثم استبان لك انك
صليت وانت على غير القبلة فاعلم ان ذلك في العمد والاطلاق يتناول الاستدبار وان كان بين المشرق والمغرب
فلا اعادة لقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان اليهما اعاد الاعادة في الوقت وخارجه كالاستدبار في
الوقت خاصة لاصالة البراءة ولقوله عليه السلام ... عن الرجل في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي ...
ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته واما المرسلة فهي مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله
قال سألته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال خمسة
اشياء يجب على الناس ان يأخذوا بها بظاهر الحال الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره
ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه والشيخ ذكر في وجه الجمع بينها وجهين الاول ما ذكرناه اولا والثاني
ان يكون المقصود بالصفات في الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والبحث عن
حصولها وانتفائها ويكون العائد في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف منه شيء من
هذه الاشياء فانه متى عرف فيه احد هذه الاوصاف فانه يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها ثم استدل الشيخ
برواية حريز الصحيحة المتضمنة للشهادة على الزنا وهذا مذهبه في الخلاف ومال اليه في المبسوط وان كان في النهاية اقتصر
على اعتبار ما تضمنته رواية ابن ابي يعفور والمشهور بين الاصحاب خصوصا بين المتأخرين منهم اشتراط البحث عن عدالة
الشهود ولا يكفي الاعتماد على ظاهر الاسلام لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من
رجالكم فيحمل هذا الاطلاق على المقيد العاشر الاعتبار للخاطب فقد تقدم سابقا جواز النظر الى وجهها كما تقدم كما قلنا
في نظر المخطوبة وجعل الوجه والكفين والمحاسن وكذا الثياب لا ريب ان النظر الى الاجنبية حرام لكنه جاز
في بعض المواضع فمنها النظر الى المخطوبة كما تقدم وجعل ما ذكره ولا يجوز الزيادة على الوجه والكفين من غير ساتر كما هو كلامه
وصرح به الاصحاب فلا تغفل هذا البحث ونظر المستامة للامة مأخوذ من السوم وهو طلب البيع فينظر من يريد شراءها
الى ما سوى العورة وهو جميع جسدها ما عدا العورة وبه قطع العلامة في التذكرة لدعاء الحاجة اليه للتطلع عليها
لئلا يكون بها عيب فيحتاج الى الاطلاع عليه وقيل نظرها ايضا وحال الشهادة اي الحاجة وقيل تقتصر على الوجه و

كالمحرم وروايته أبي بصير الدالة على الحل ويجوز النظر إلى المرأة للشهادة عليها أو لمعاملتها إذا احتاج معرفتها
يجوز النظر إلى الأجنبية للضرورة في مواضع منها أن يشهد عليها ولا يعرفها إلا بالنظر إلى وجهها ومنها أن يريد معاملتها
ويحتاج إلى معرفتها ومنها نظر الطبيب للمعالج وإن كان إلى العورة ومنها النظر إلى عيب يوجب الرد فيجوز للشاهد
بعيب حيث إذا النظر في المسألتين المذكورتين على الوجه لأن الضرورة تتأدى بالنظر إليه وما زاد عليه خارج عنها فلا
يجوز بخلاف نظر الطبيب فإنه يتقيد بالمحل المعالج وكذا العيب الذي يوجب الرد فإن جواز النظر مخصوص بالمحل
الذي يلي الرجع العرفية والفرق بينه أي بين النظر الذي لا يجوز إلا لضرورة وبين النظر المباح على الإطلاق
إلى الأجنبيتين وجهين أحدهما تحريم التكرار في ذلك فإنه لا يجوز النظر إلى المرأة الأجنبية لغير ضرورة إلا
مرة واحدة ولا يجوز تكرار النظر في الوقت الواحد بخلاف أي النظر هنا أي بحل في الضرورة فإنه ينظر حتى يتبين
ولو عرات متعلقه وتحريم الزائد بعد البيان والمعرفة والثاني أن للناظر من غير ضرورة فلا يقصد التلذذ وصد
بل يقع اتفاقا بخلافه هنا فإنه للمصلحة ولا يكون الأمر فيه حتى قبل تحريم لغير ضرورة مع القصد بخلافه هنا
فإنه لا يحرم اتفاقا ولو خاف الفتنة وهو الوقوع في الريبة حرم النظر من ذلك النظر إلى شاب حسن الصورة إذا كان
يترتب عليه الفسق ومنه نظر الطبيب للفاسد فاعل الفصد وهو إخراج الدم بالمخصوص من أي عضو احتيج إليه
ما يحتاج إليه بحيث لا يتعداها أي لا يتجاوز العضو المنكشف للضرورة هنا كالمروة تعليل للتقييد أي استغني التجاوز
لأجل الهتك والمروة هي التخلق بخلق أمثاله في زمانه ومكانه فالأكل في السوق والشرب فيه لغير سوقي إلا إذا
غلبه العطش والمشي مكشوف الرأس بين الناس وكثرة السخرية والحكايات المضحكة ولبس الفقيه لباس الجندي وغيره مما لا
يحسن لمثله وبالعكس ونحو ذلك يسقطها ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال والأماكن وأما فعل السنن و...
فيها الناس ويستقبحها العامة كالكحل والحنا والحناك في بعض البلاد كالبحرين ... فيها وإنما العبرة بغير الراجح
وعند الطبيب وكذا الفاسد فيه أي في العضو المنكشف لأجل هذا السبب الذي لأجله أبيح له النظر إليه
عادة فإن العادة تقضي بذلك إذ لا يمكن عادة بدونه وهو أي جواز النظر طرده في جميع الأعضاء في الرجح مزيد
تأكيد لحرمات الفرج لوجوب صونها أكثر من بقية الأعضاء والظاهر جواز نظر الشهود إلى الفرجين لتحمل الشهادة
على الزنا يعني إذا أريد تحمل الشهادة للشهود على الزنا جاز لهم أن ينظروا إلى العورتين إذ لا تجوز الشهادة في الزنا إلا
المشاهدة للولوج كالميل في المكحلة ويدل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع قال حد الرجم أن يشهد أربعة أنهم رأوه

حتى قبل تحريم

رأوه يدخل ويخرج ورواية أبي بصير عنه ع قال لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج
والإدخال كالميل في المكحلة وإلى فرج المرأة لتحمل شهادة الولادة أي وكذلك يجوز النظر إلى فرج المرأة في حال
ولادتها لتحمل الشهادة بالولادة وإلى الثدي لتحمل شهادة الرضاع يعني لا يجوز تحمل الشهادة بارتضاع المرأة للطفل إلا مع
المشهود الطفل ملتقما للثدي القاعدة الثالثة من القواعد الخمس قاعدة اليقين وهو البناء على الأصل بمعنى أن الأصل
في كل حادث تقديره في أقرب زمان وهو استصحاب ما سبق من الحكم وقد اختلف في حجيته فذهب أكثر أصحابنا وكثير من
محققي العامة كالمزني والصيرفي والغزالي إلى أنه حجة وذهب المرتضى وأغلب الحنفية وأكثر المتكلمين كأبي الحسين البصري إلى
أنه ليس بحجة ومنهم من جوز الترجيح به وعرفوه بأنه إثبات الحكم الأول في الزمن الثاني بناء على ثبوته في الزمن الأول وهو
أربعة أقسام استصحاب النفي في الحكم الشرعي إلى أن يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية كما إذا ادعى
شخص على آخر دينا فأنكر المدعى عليه فإن الأصل براءة ذمته إلى أن يقوم دليل على الثبوت وهو البينة أو رد اليمين على
المدعي وثانيها استصحاب حكم العموم إلى ورود مخصص لأن العموم معنى وضعي له فلو احتج به احتاج إلى دليل وحكم النص إلى
ورود ناسخ والنص هو ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة وأما الظاهر فهو الطرف الراجح من المحتملين والمراد أنه إذا ورد نص فإنه
يحكم بمضمونه ما دام لم يحصل له ناسخ يرفع حكمه هو أي العمل بالعام على عمومه والعمل بحكم النص إن شاء ثم ويستقيم بعد
استقصاء البحث في العام والناسخ في النص فإذا لم يوجد بعد ذلك مخصص ولا ناسخ جاز التمسك به وهذا مذهب المحققين و
ذهب الصيرفي إلى أنه يجوز التمسك به ابتداء ما لم يظهر دلالة مخصصه وهو مذهب العلامة في التهذيب وقد اختلف
كلامهم في محل النزاع فقال بعضهم محله التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وأنكره جمع من المحققين قال الإسنوي في شرح
المنهاج الظاهر أن إثبات محل الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فإن الذي قاله الغزالي والآمدي وابن الحاجب
على أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص إجماعا ثم اختلفوا فقيل يجب إلى أن يغلب على الظن عدم المخصص ونقله
الأصفهاني على الأكثرين وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعة إلى أنه لا بد من القطع بعدمه ويحصل ذلك بتكرير النظر والبحث و
كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحد منهم فيها مخصصا وحكى الغزالي قولا ثالثا بأنه لا يكفي الظن بل لا بد من اعتقاد جازم
وسكون نفس بانتفائه والحق أنه لا يشترط القطع بانتفائه بل متى حصل الظن الغالب بانتفائه حكم به كما يجب ذلك في كل دليل
يحتمل أن يكون له معارض إجماعا فإنه في الحقيقة جزئي من جزئياته هكذا ينبغي الحكم عند من قال بحجية الاستصحاب
... والكلام أن الفرق ... من غير فرق وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه كالشراء والهبة والميراث ونحو ذلك فإن

الشرع يحكم ببقائه على ملك مالكه إلى أن يثبت رافعه وشغل الذمة عند الإتلاف أي إتلاف مال الغير فإن الإتلاف ...
بتعقب الضمان فيستلزم شغل ذمة المتلف أو التزام كالالتزام بدين أو شبهه فإنه يقتضي شغل الذمة إلى أن يثبت
رافعه ورابعها استصحاب حكم الإجماع في موضع النزاع كما تقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للإجماع على أنه
متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب إذ الأصل في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والأصل عدمه وأورد عليه بأنه
لو كان الأصل في كل شيء دوامه لكان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف
الأصل وأن الإجماع منعقد على أن بينة الإثبات متقدمة على بينة النفي ولو كان الأصل في كل محقق دوامه
لكانت بينة النفي متقدمة لاعتضادها بالأصل وكما تقول في المتيمم إذا وجد الماء في أثناء الصلاة لا ينقض تيممه
للإجماع على صحة صلاته قبل وجود الماء فيستصحب حتى يثبت دليل رافع واعلم أن المتيمم إذا وجد الماء قبل الدخول في الصلاة
انتقض تيممه وأما إذا طلب الماء فلم يجده ثم تيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت فإنه لا يعيد وأما إذا وجد في أثناء الصلاة
ففيه روايات مختلفة منها رواية حمران عن أبي عبد الله ع في المتيمم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة قال يمضي في الصلاة
وعمل بها المفيد والشيخ في أحد قوليه والمرتضى في مسائل الخلاف وابن البراج وابن إدريس والعلامة في أحد قوليه ...
في ... الخلاف لأصحابنا فيه روايتان أظهرها أنه إذا كبر تكبيرة الإحرام مضى في صلاته وكأنه جمع بين ...
الدخول ... ولا تبطلوا أعمالكم وللاستصحاب ومنها رواية زرارة عن أبي جعفر ع ... صلى متيمم ركعة ثم أصاب الماء
قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم وفي الرواية إذا كان قد صلى ركعتين ثم وجد الماء لم
يقطعها والعلامة في النهاية نقل الإجماع على أن من وجد الماء بعد ركوع الثانية أتم ولم يلتفت ومنها رواية
عبد الله بن عاصم رواها في التهذيب ... عن أبي عبد الله ع في الرجل يتيمم ويقوم في الصلاة فيجد الماء إن كان
لم يركع فلينصرف وليتوضأ وإن كان ركع فليمض وعمل بها ابن أبي عقيل والجعفي والصدوق والمرتضى في ... والشيخ
في النهاية وذهب بعض العلماء إلى تحريم ... في الصلاة بمجرد رؤية الماء والتمكن من استعماله وبعضهم ذهب إلى أن الأولى
له أن يقلب الفرض نفلا ويسلم من ركعتين صيانة للعبادة عن الإبطال وأداء للفريضة بأكمل الطهارتين أما مع تضيق
الوقت فلا يجوز الخروج قطعا وإذا لم يخرج منها وأتم الفريضة بطل تيممه عند ... إن كان الماء باقيا حتى إنه يحتمل
أنه لا يسلم الثانية لأنه بالتسليمة الأولى خرج من صلاته ... والصلاة على النبي وآله عليهم السلام وإن لم يكن
الماء باقيا ولم يعرف المصلي حتى فرغ فكذلك وإن عرفه وعرف فواته وهو بعد في الصلاة أو لم يعرف فواته احتمل

البطلان في الصلاة المجددة دون ما هو فيها لزومها لأن وجود الماء مع التمكن مبطل والمنع الشرعي لا يبطل المكنة الحقيقية
ويحتمل العدم لأنه غير متمكن من استعماله شرعا والمنع الشرعي كالمنع الحسي في الحكم كذا في النهاية للعلامة وإنما نقلناه برمته
لتكثير الفائدة هنا واعلم أنه ذهب الغزالي والأكثر إلى أن الاستصحاب في محل النزاع ليس بحجة وذهب آخرون إلى أنه حجة ولكل
... لولا طول الكلام بإيرادها ومن فروعها طهارة الماء لو شك في نجاسته فإن الطهارة متيقنة والشك لا يرفع
اليقين إذ الأصل بقاء الشيء على ما كان عليه إلى أن يثبت دليل يرفعه والشك لا يصلح دليلا لرفعه إذ لا يقاومه ...
نجاسة لو وقعت فيه نجاسة وشك في بلوغه الكرية فالأصل ... علم بلوغ الماء الكرية فيحكم بنجاسة الماء وقد يقال
استفادة نجاسة الماء بالملاقاة من النصوص الدالة على أن علم انفعال الماء بالنجاسة مشروط بالعلم بالكرية فما لم
نعلم يحكم بانفعال الماء بالنجاسة وأورد عليه بأن انفعال الماء بملاقاة النجاسة مشروط بالنقص عن الكرية فما لم يتحقق
يحكم بطهارة الماء وأيضا يعارضه عموم ما دل على الطهارة كقول الصادق ع كل ماء طاهر حتى يعلم أنه قذر فإنه يقتضي الطهارة
فيما لم يعلم نقصه عن الكرية ويبقى الأصل مرجحا لا مرجوحا عنه وقيل هو من باب تعارض الأصلين لأن الأصل طهارة الماء
والشك في تأثره بالنجاسة والأصل أيضا عدم بلوغ الكرية وطهارة الماء والأول يقتضي انفعال الماء بالنجاسة والثاني
يقتضي عدمه ولذلك كان فيه وجهان وضعف بأن ملاقاة النجاسة المعلومة وقعت حكم الأصل لأن ملاقاتها
سبب في تنجيس ما لاقته مع اجتماع جميع ... لقبول التنجيس ومنه كونه لا يبلغ الكر وهو مشكوك فيه فيبقى الأصل
فيحتاج إلى مانع نعم يحتاج ... الأصل وهو الطهارة إلا ... ما يرفع حكمه ... وقد تقدم تمام
البحث فتأمل أما لو كان كرا ووجد فيه ... وشك في تغيره بالنجاسة أو بالأجون الماء الآجن المتغير الطعم واللون يقال
أجن الماء يأجن أجنا وأجونا وحكى ... أجن الماء بالكسر يأجن أجنا فهو أجن على فعل فالبناء على الطهارة لأنها الأصل
لا معارض له أصلا آخر وذلك ظاهر لا خفاء فيه وكذا لو كان الماء كثيرا ثم نقص ولا نجاسة فيه وشك في قدر الباقي
منه فالأصل استصحاب الكثرة السابقة وعدم نقصان ما ينقص عن الكر ووجوب الطهارة به ...
ما في ... سبق عدمه كما لو كان كثيرا ووجد فيه نجاسة وشك في وقوعها قبل بلوغ الكر أو بعده لوجود المقتضي
للطهارة وهو بلوغ الكرية والثاني المانع وهو سبق النجاسة فيبقى بالأصل لأن تأثيرها مشروط بعدم الكرية
بكونه ذلك الأمر السبق وهو غير معلوم وكذا لو وجد الماء الكثير ... النجاسة القريبة لم ينجس لأن ...
نجاسته ولا تؤثر تنجيسا ومنها عدم الانتقاض لو تيقن الطهارة وشك في الحدث أجمع العلماء على أن اليقين لا يرفع بالشك

واذا ودليله ان اليقين الحاصل في الحال بوقوع الطهارة او الحدث في الماضي لا يرفعه الشك في حصول ما يزيله بعد ذلك
الطهارة او الحدث وهو يرجع الى استصحاب الحال الى ان يعلم الزوال فمقتضى قولهم اذا تيقن الطهارة في وقت حصول
الطهارة في الماضي وشك في ذلك الوقت في وقوع الحدث بعدها يبني على الطهارة ولا شك في مجامعة هذا اليقين الشك
لان متعلق يقين الطهارة غير متعلق الشك كمن تيقن في وقت الظهر طهارة وقت الغداة وشك في ذلك الوقت
في تقدمه وقال المولف في الذكرى قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد
لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول
لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤل الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن
كما هو مطرد في العبادات واورد عليه شيخنا البهائي بان قوله فيؤل الى اجتماع الظن والشك في زمن واحد يحمل كلام
اذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب يغلب احد طرفي الشك ظنا والطرف الاخر وهما فلم يجتمع الظن والشك في الزمن
الواحد كيف والشك في احد النقيضين يرفع ظن الاخر كما يرفع يقينه وهذا ظاهر انتهى وهو جيد جدا واعلم ان الظن
الحاصل بالاستصحاب مادام باقيا فالعمل عليه وان ضعف بطول المدة شيئا فشيئا بان صار شكا او وهما
لم يلتفت اليه وذكر العلامة في المنتهى ان من ظن الحدث وتيقن الطهارة لا يلتفت لان الظن انما يعتبر مع اعتبار الشارع وله
في ذلك رجوعا عن اليقين الى المظنون وقال في النهاية ما يوافق ذلك وعبارته ولو تيقن احدهما وظن الاخر عمل على
اليقين وقال بعض العامة يتطهر لان الصلوة ثابتة في ذمته يقينا فلا تزول الا بيقين الطهارة ويرد عليه بعد
الثاني هذه الثلاث وهو قوله صلى الله عليه وآله ان الشيطان لياتي احدكم فينفخ بين اليتيه ويقول احدثت احدثت فلا
ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وما رواه الجمهور عنه صلى الله عليه وآله اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه
اخرج منه شيء ام لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا والاعادة لو انعكس ٥ الفرض بان تيقن الحدث وشك
في الطهارة فانه يبني على الحدث ويتطهر لان يقين الحدث لا يعارضه شك الطهارة واعادة الصلوة بالشك في الركعتين
الاوليين من الرباعية لقول الصادق عليه السلام اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك ولان ذمته مشغولة بيقين فلا تبرأ
من يقين البراءة ولو شك في جزء منهما لا في العدد كالركوع او السجود او القراءة او الذكر او كيفيته كالطمأنينة كان حكم
الشك فيهما كالشك في الاخيرتين عند اكثر علمائنا وقال الشيخان يعيد لقول الصادق عليه السلام اذا لم تحفظ الاوليين فاعد
صلوتك ويحمل على العدد جمعا بالمشهور ولا فرق بين الركن وغيره ويحتمل البطلان لان ترك الركن مبطل وان كان سهوا كالمغرب

كالمغرب وكذا الاعادة بالشك في الثنائية فلو شك هل صلى ركعة او اثنتين في الصبح او الجمعة او العيدين او الكسوف
اعاد الصلوة عند علمائنا الا الصدوق لقول الصادق عليه السلام لما سأله السائل عن الشك في الغداة اذا لم تدر واحدة صليت
ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والثلاثية لانه مخاطب بالصلوة يقينا فلا يخرج بالبراءة الا ببراءة الذمة من الصلوة
المشغول بها ايضا الا باعادتها هذا تعليل للاعادة في الصور المذكورة ويدل ايضا على الاعادة بالشك في الثلاثية
ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام حيث سأله عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع قال فما …
اما ثالثة المغرب فلم ينص علماؤنا على مساواة الاوليين في بطلان الصلوة بالشك فيها ويحتمله لاجرائها مجرى الثانية في الشك فيها …
ومنها لزوم الاحتياط لو شك في عدد الاخيرتين من الصور المذكورة فانه اي الاحتياط فيه مراعاة الاصل من عدم الاتيان بالزائد
كانه جواب لسؤال قائل كيف يكون الاحتياط من باب الاستصحاب وقد تقدم انه بقاء الشيء على ما كان عليه وهو غير متحقق
هنا وتحرير الجواب ان الاحتياط فيه ملاحظة الاصل وهو عدم الاتيان بالزائد فيحق الاتيان به مراعاة الاستصحاب ووجوب
اداء الزكوة والحج لو شك في ادائهما لثبوت شغل الذمة بهما فلا يبرأ الا بيقين الاداء وسقوط الوجوب لو شك في بلوغ النصاب
لان الوجوب موقوف على العلم ببلوغ النصاب فما لم يتحقق فالاصل عدم الوجوب لعدم شغل الذمة وصحة
الصوم لو شك في عروض المفطر وكذا لو شك في عروض مبطل للطهارة او الصلوة او الاعتكاف او غيرها من العبادات فانه
تستصحب الصحة التي افتتح عليها العبادة قال منها وصحة الاعتكاف لو شك في عروض المبطل وكذا الشك في افعال الطهارة بعد الفراغ
فانه لا يلتفت الى الشك بخلاف ما اذا عرض في حال الفعل فانه ياتي به كمن شك في شيء من افعال الطهارة قبل الفراغ
منها لقول الباقر عليه السلام اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك
لم تغسله او لم تمسحه مما سماه الله مادمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة اخرى في
الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سماه الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه وضوء ولا شيء
عليك فيه وعدم قبول قول المشتري لو ادعى تقدم العيب الذي يمكن حدوثه لاصالة عدمه حيث لا يوجد ما يدل على تقدمه او
وجد معه ما يدعي استصحابا … الاصلان وقد يرجح عدم السابق لانه يشهد بذلك … وقد يرجح
العيب او تقدمه فان الاصل عدم العيب وعدم التقدم الا اذا كان للمشتري بينة تشهد بذلك او شاهد حال …
زيادة الاصبع والجرح مع قصر زمان البيع بحيث لا يحتمل عادة تأخره وغيره كونه … فلو شهد الحال
للبائع حكم قوله من غير يمين … كطراوة الجرح مع تطاول زمان البيع ومثله دعوى الغارم نقصان القيمة فان الاصل

شغل ذمته بما زاد عما اعترف به وقد يتعارض الاصلان كدخول المأموم في صلوة فشك هل كان الامام راكعا
او رافعا ولكن يترجح الثاني اختلف في ان المأموم لو دخل في صلوة وشك في كون الامام راكعا او رافعا على قولين احدهما
وهو الاقوى عدم ادراك الركعة لان الاصل عدم ادراك الركوع ولان الحكم بادراكها قبل الركوع بادراك الركوع على
خلاف الحقيقة لا يصار اليه الا عند تيقن الركوع الثاني ادراك الركعة لان الاصل بقاء الامام في الركوع في زمان …
ووجه المولف على رجحان الاول بقوله ويتأيد الثاني بالاحتياط ويعود كونه واضحا من الركوع فلا يدرك المأموم الركعة
وكالشك في حياة العبد الغائب حيث يجب فطرته اذا غاب العبد وانقطع خبره وشك في حياته هل يجب فطرته
اولا وجهان اصحهما الوجوب لاصالة بقاء حيوته ووجه العدم اصالة براءة الذمة من وجوب الزكوة وهو مندفع
بان الاصل الاول طار عليه دافع له ويجوز عتقه في الكفارة وجهان ايضا والاقوى الجواز لاصالة بقاء الحياة وشبيه
الرق الى ان ينقطع خبره ومضى عليه مدة لا يعيش اليها عادة ويؤيده رواية ابي هاشم الجعفري في الحسن قال سألت
ابا الحسن عن رجل قد ابق منه مملوكه يجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا بأس به ما لم يعرف منه موتا …
في المختلف الرجوع فيه الى الظن فيصح عتقه مع ظن حيوته ويبطل مع ظن وفاته ومع اشتباه الحال واعتبر المحقق الاجزاء ما لم
يعلم موته وهو الظاهر من لفظ الرواية ووجه العدم ان الاصل بقاء الكفارة في الذمة الى ان يتحقق البراءة والحيوة
وذهب بعض الشافعية الى انه لا يصح عتقه عن الكفارة لمكان نقصان الملك وهو ممنوع والعبرة بالغالب …
قولهم الآبق … والمغصوب والمستأجر … والاصح ترجيح البقاء على اصل البراءة اي يترجح بقاء حق
الموجب للاجزاء عن الكفارة على اصل البراءة وقد تقدم وكاختلاف الراهن والمرتهن في تخيير المقبض قبل الاذن
اذا ادعى المرتهن تخيير المقبض عند الراهن قبل قبضه وانكر الراهن او بعده اي بعد قبضه المفهوم من سياق
الكلام لارادة المرتهن بدعوى التخيير عند الرهن فسخ البيع المشروط به اي بالرهن بان كان مشروطا في عقد البيع بان
اشترط البائع رهن المبيع على ثمنه وصحة هذا الشرط ولا يكون عقد البيع عن عقد الرهن ولو جمع بينهما في عقد واحد وقدم
الرهن بطل وان قدم البيع كان يقول بعتك الثوب بعشرة وارتهنت العبد بها فقال اشتريت ورهنت صح …
واستغرب بعض المنع لعدم ثبوت الحق حال الرهن فهنا تعارض اصلان فالاصل صحة البيع والاصل عدم القبض صحيحا
لكن الاول اقوى لاعتضاده بالظاهر من صحة القبض والقول في هذه المسألة ان الرهن اذا كان مشروطا في عقد البيع
وصار العصير خمرا قبل القبض بطل الرهن ولا خيار للمرتهن في البيع الذي شرط فيه ارتهانه ان لم يشترط القبض

القبض لعروض المبطل قبل تمام الرهن وان اشترط القبض يثبت خيار الرهن في العقد المشروط به ولو صار بعد
الرهن فلا خيار للمرتهن لحدوث العيب في يده ومقتضى ما اختاره المصنف عدم اشتراط القبض …
قبضه او بعد الراهن ثبت البيع ولا خيار له فتدبر وكذا لو كان المبيع عصيرا فادعى المشتري انه قبضه خمرا وادعى البائع
انه دفعه عصيرا وفيه وجهان احدهما العمل بقول البائع لان الاصل سلامة البيع ولزوم البيع بالتفرق والثاني القول
قول المشتري لان الاصل عدم قبض المشتري والراجح صحة البيع لاعتضاده بالظاهر من صحة القبض وكذا لو اختلف البائع
المشتري في تغير المبيع اي والحال هو مما يحتمل تغيره اذ لو مضت مدة يحتمل تغيره عادة بطل البيع وذهب بعض العامة
الى اشتراط مقارنة الرؤية للبيع وهو باطل لاجماعنا واكثر اهل العلم على خلافه والمراد بما يحتمل التغير ما كان كالفاكهة
والحيوان وما لا يحتمل كالارض والنحاس والحديد فالاصل عدم التغير وصحة البيع والاصل عدم معرفة المشتري بهذه
الصفة التي هو اي البيع عليها الآن التي يدعي تغيره اليها فان حاصل دعوى المبيع الحاصل بثمن البائع ان المشتري عالم
على هذه الصفة وبناها بهذا اي الاصل الثاني باصالة عدم وجوب الثمن على المشتري لا تخريج هذه المسألة انه
لو باع غير المشاهد حال البيع مع العلم به قبله ثم اختلفا في التغير تعارض اصلان عدم التغير وعدم علم المشتري بهذه
الصفة التي عليها الآن وقد اختلف في تقديم ايهما والوجه تقديم المشتري ان كان هو المدعي للتغير …
… اصله باصالة عدم وصول حقه اليه وقبضه على الثمن فيكون في معنى المنكر وان كان بصورة المدعي
على ان المبيع ليس بالصفة التي اشتراه عليها ويعتبر في التغير المقتضي للخيار ما اختلف بسببه الثمن لا ما لا يتسامح بمثله
اوما اوجب اختلاف الرغبات والحاصل ان الرؤية بمنزلة الشرط للصفات الكائنة حال الرؤية فكلما فات منها كان كالفوت
الخالف بالشرط ولو انعكس الفرض بان ادعى البائع تغيره بالزيادة فهو المدعي ويقبل اصل المشتري اذا كان دعوى
المشتري حال فسخ البيع بسبب الرؤية لان الاصل عدم تقدم العيب على الزمان
وانما قال يقوى لانه قد يقسم الى اصله اصلان قابلها الاول ويقوى بالثاني اما لو ادعى المشتري اشتماله على
كمال حال الرؤية كالسمن والصنعة وهو اي الصنعة والتذكير باعتبار الخبر او لان الصفة بمعنى الوصف مفقود
لان انكر البائع اشتماله عليها فانه يرجح قول البائع لعدم اصالة قطعا مع اليمين ولو ادعى المستأجر الغصب …
المؤجر انه غصب … وانكر المؤجر الغصب فهنا اصلان عدم الغصب من المؤجر ويترتب عليه صحة الاجارة
متوقف الاجرة ان كان المستأجر انتفع بالعين وعدم الانتفاع من المستأجر بالعين فلا يترتب عليه الاجرة ويؤيد الاول

وهو عدم العيب إذ الأجرة مستحقة بالعقد وقد اعترف به المستأجر لو فرع دعواه بعد تسليم العين المستأجرة
ووجه كونها مستحقة بالعقد أنها معاوضة صحيحة اقتضت نقل الملك في كل من العوضين إلى الآخر لأنها من
العقود اللازمة لكن لا يجب تسليم الأجرة إلا بتسليم العين الموجودة أو بالعمل إن كانت الأجرة على عمل ومعنى كون المنفعة
ملكا للمستأجر كونها حقا من حقوقه فيجوز له استيفاؤها ونقلها إلى غيره وغير ذلك من لوازم الحقوق المالية
كما أن كونها ملكا للموجر قبل الإجارة معناه أن له أن يتصرف فيها كالعين فلو آجرها صار المستأجر مالكا للمنفعة فيها
كما كان ذلك للمالك قبل الإجارة وذهب بعض العامة إلى أن المستأجر لا يملك المنفعة بالعقد لأنها معدومة
حينئذ فملكها على التدريج شيئا فشيئا بعد وجودها وهكذا يتملك الموجر الأجرة تابع لملك المنفعة
فلا يملكها الموجر إلا بذلك تدريجا وهو مردود والأصل براءتها فقد اعتضد الأصل الأول بهذا الحكم بصحة العقد ولا
يلتفت إلى دعوى العيب ولو شك في وقوع الرضاع بعد الحولين أو قبله تعارضا فيشترط في الرضاع المحرم أن يكون
في الحولين ويعتبر ذلك في المرتضع ولا فرق بين أن يفطم قبل الرضاع في الحولين وعدمه عندنا فلو فطم ثم ارتضع
نشر الحرمة كما أنه لو لم يفطم حتى تجاوز الحولين ثم ارتضع بعدهما قبل الفطام لم ينشر التحريم وأما ولد المرضعة وهو
الذي حصل اللبن من ولادته فهل يشترط كونه في الحولين الأقوى عند المحققين عدم الاشتراط تمسكا بأصالة
عدم الاشتراط حيث وقع الشك وذهب البعض إلى الاشتراط لظاهر قوله ع لا رضاع بعد فطام فإنه نكرة في
سياق النفي فيتناول بعمومه محل النزاع وهو مردود لأن المتبادر من الحديث فطام المرتضع لعدم ملاحظته ولذلك
في البحث ليكون الكلام فيه وقوله تعارضا أي الأصلان وهما عدم الرضاع بعد الحولين والإباحة وهو حكم
للحرمة ورجح الفاضل العلامة في كتبه الحل ويشكل بأغلبية الحرام على الحلال عند الاجتماع
لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال ولو شك في حياة الملفوف وقد نصفين تعارضا
الولد ملفوفا في ثوب نصفين فادعى الجاني أنه كان ميتا وادعى الولي حياته وحصل الشك في ذلك فقد
اختلف فيه على وجهين أحدهما تقديم قول الجاني واختاره المحقق لأن الأصل براءة ذمته من القصاص والثاني تقديم
قول الولي لأن الأصل استمرار الحياة ولأنه كان مضمونا والأصل استمرار تلك الحالة ويقدم أصل الصحة
لقوي فيقدم قول الولي مع اليمين ويقتص من الجاني وربما فرق بعضهم بين كونه في كفن أو شبهه
وبين ثياب الأحياء فيقدم قول الجاني بيمينه في الأول دون الثاني وهو خيال ضعيف لأن اللباس لا دلالة

له في الأحكام الشرعية لأن الملفوف بثياب الأحياء والملفوف بثياب الموتى سواء والمولى ويجري الوجهان المذكوران
فيما لو هدم عليه بيتا وادعى أنه كان ميتا وأنكر الولي ومن اختلاف الزوجين في التمكين بأن قالت الزوجة سلمت
نفسي إليك من وقت كذا وأنكر الزوج فعلى القول بأن النفقة تجب بالتمكين يكون القول قوله وعليها البينة لأصالة
عدم التمكين وعلى القول بوجوبها بالعقد يكون القول قولها لأن الأصل استمرار ما وجب بالعقد فيدعي المسقط وعليه
البينة النشوز المسقط أو النشوز بأن ادعى نشوزها وحبسها عن حقه وأنكرت تعارض أصلان أصالة
عدم النشوز وأصالة وجوب النفقة لكن هنا تقدم قولها مع اليمين ولو ثبت فادعت العود إلى الطاعة قدم قوله مع
اليمين لأن الأصل عدم الرجوع أو تقدم الحمل على الطلاق في صور منتشرة منها إذا طلقها وظهر بها حمل بعد الطلاق
فادعت أن الحمل يلحق به الولد وتجب عليه النفقة إلى أن تضع والسكنى وأنكر ذلك فقد تعارض أصلان أصالة تأخر الحمل
قبل الطلاق وأصالة البراءة من النفقة والسكنى والأكثر أن الصور المنتشرة مبنية على أن قولها مقدم في تقدم
الحمل على الطلاق وفي النفقة هل هي لها أو للحمل ونظم فائدة الخلاف في مواضع منها أنه لو لم ينفق عليها حتى مضت مدة
أو مجموع العدة فمن قال بوجوبها للحمل لا يجب قضاؤها لأن نفقة الأقارب لا تقضى ومن قال إنها لها وجب القضاء
لما تقرر من وجوب قضاء نفقتها ومنها لو كانت ناشزا حال الطلاق أو نشزت بعده فعلى القول بأن النفقة لها تسقط إذ لا
نفقة للناشز وعلى القول بأنها للحمل لا تسقط ومنها لو ارتدت بعد الطلاق فتسقط نفقتها على الثاني دون الأول
ومنها لو أبرأته من النفقة الحاضرة كما بعد الفجر من نفقة اليوم سقطت على الثاني دون الأول ومنها وجوب الفطرة
إن كانت للحامل دون الحمل ويحتمل الوجوب مطلقا لأنها منفق عليها حقيقة على القولين فكيف لا تجب فطرتها ومن صور
تعارض الأصلين أيضا ما إذا أمر العنين الأجل واختلفا في الإصابة والمراسيل فعلى القول قول
الزوج لأن الأصل عدم موجب الفسخ وقيل لأن الأصل عدم الإصابة والأصل عدم موجب الفسخ والمعتبر قوله لأن هذا
لا يعلم إلا من قبله كدعوى المرأة انقضاء العدة بالأقراء ولصحيحة أبي حمزة قال سمعت أبا جعفر ع يقول إذا تزوج الرجل
المرأة الثيب التي قد تزوجت غيره فزعمت أنه لا يقربها منذ دخل بها فالقول قول الرجل وعليه أن يحلف بالله لقد
جامعها لأنها المدعية قال الشهيد الثاني وفي دلالتها على موضع النزاع نظر لأن موضعها أنه ثبت عنده في
الرواية دعواها عليه وذلك مع عدم ثبوت ذلك وقبول قوله هنا واضح لأنها المدعية وهو المنكر بموافقة قوله
أصل السلامة بخلاف موضع النزاع لتحقق العيب فهو فيه المدعي لزوال ما كان قد ثبت اللهم إلا أن يدعي ثبات

بالملاء فيها موضع النزاع حيث أن موردها شارح بها على حصول الوطء والعلم الشامل المتسبب من العنة وعدمها
أن تعليله بكونها المدعية لا يأباه فالأولى التعليل السابق وما تقدم هو قول الأكثر وقال الشيخ في الخلاف و
الصدوق في المقنع وجماعة إن المرأة تؤمر بأن تحشو قبلها خلوقا ويجامعها الرجل فإن ظهر على ذكره صدق وإلا
فلا استنادا إلى رواية عبد الله بن الفضل عن بعض مشيخته قال قالت امرأة لأبي عبد الله ع أو سأله رجل عن رجل تدعي
عليه امرأته أنه عنين وينكر الرجل قال تحشوها القابلة الخلوق ويعلم الرجل ويدخل عليها الرجل فإن خرج على
ذكره الخلوق صدق وكذبت وإلا صدقت وكذب وفي معناها رواية غياث بن إبراهيم ع ولا عمل على الروايتين
لضعف سندهما وزيادة الأولى بالإرسال وعدم دلالتهما على موضع النزاع صريحا ومن ذلك إذا ادعى أن شريكه
اشترى بعد البيع فإنه يستحق عليه الشفعة وأنكر الشريك فالأصل عدم استحقاقه عليه الشفعة لكنه معارض بأن الأصل
تقدم شراء شريكه فيحكم بتأخره إلى أن يتحقق وجوده وذلك موجب تأخره عن شريكه فيتعارض الأصلان فيبقى
ملكه في يد المدعي وليخرجه ومن ذلك ما إذا ادعت المطلقة وقوع الطلاق في مرض موته وأنكر الوارث
مع موافقته إياها على أنها مطلقة قبل موت الزوج فقد حصل الشك في وجود المقتضي للإرث مع الاتفاق على
انقطاعها بالبينونة الموجبة لا منعا له فيقدم قول الوارث لما ذكر من أصالة عدم إرث البائنة إلا مع اتصافها
بوصف وهو كون طلاقها وقع في المرض ولم يثبت وفي كون هذا من تعارض الأصلين نظر لا يخفى ويستثنى
من تغليب اليقين على الشك مسائل اعتبر فيها الاحتياط دون اليقين منها المتحيرة تغتسل عند أوقات الصلوات
والحكم عند الانقطاع ويجب عليها الكف المتحيرة هي التي نسيت العدد والوقت جميعا وهي المضطربة على تفسير
المشهور وهذه تحيض في كل شهر سبعة أيام أو ستة أو عشرة من شهر وثلاثة من آخر ما دام الاشتباه باقيا وهذا هو المشهور
ونقل الشيخ في الخلاف عليه الإجماع وقيل يجب عليها هنا الاحتياط والجمع بين تكاليف الحائض والمستحاضة والغسل
في أوقات إمكان الانقطاع وهذا هو الذي ذكره المؤلف هنا وهو اختيار الشيخ في المبسوط وقيل تحيض ثلاثة أيام
وعشرا وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالأصالة لزوم العبادة ورجحه المحقق في المعتبر واعلم أن ما اختاره في
المبسوط من الجمع بين التكاليف مدفوع بما رواه هو والكليني من خبر السنن الثلاث عن الصادق ع وقال فيه إن رسول الله
صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لأحد فيه مقالا بالرأي وفي
التي لا تعرف أول ما أدركت ويستمر بها أن امرأة يقال لها حمنة بنت جحش سألت النبي صلى الله عليه وآله فقال إني أستحاض حيضة

حيضة شديدة فقال احتشي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلي وصومي ثلاثة وعشرين ووصف
المعتبر الخبر بأنه من روايات محمد بن عيسى وقد ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد بأنه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس
وبأنه مرسل قال وفي الذكرى من أن لا يدع أمرها مما تعم به البلوى في كل زمان ومكان ولم ينبه على لسان صاحب
الشرع مع لزوم العسر والحرج فيما قالوه وهما منفيان بالآي والأخبار وغير مناسبين للشريعة السمحة وما ذكره من
عدم كون المسألة المذكورة من تغليب الشك على اليقين فتأمل ولو رمى الصيد جرحا مع احتمال حدوث سبب
آخر لو رمى الصيد فغاب عنه ثم وجده ميتا حرم أكله والجواز مع إسناد موته إلى سبب آخر من غلب الخيال
الترجيح على التحليل هذا إذا لم يعلم إسناد موته إلى الرمية أما إذا علم حل لوجود المقتضي وانتفاء المانع ولرواية صحيحة
الحلبي عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل أو حائط فيخر فيه السهم فيموت فقال كل منه وإن
وقع في الماء من رميتك فمات فلا تأكل منه وهذا يدل على أن إسناد الموت إلى الرمي يقتضي تحليله وأما إذا احتمل أن يكون
إسناد الموت إلى غيره فقد حكم فيه بالاحتمال مع أن الأصل عدم عروض سبب آخر لموته ويجب غسل جميع الثوب
لو علم إصابة موضع مجهول منه النجاسة أي لم يعلم الموضع الذي وقعت فيه منها مع أصالة
ذلك المتنجس لتوقف يقين الطهارة على ذلك ولا يلتفت إلى الشك في ترك فعل من أفعال العبادة
كانت أو صلاة أو غيرها بعد الفراغ من العبادة مع أصالة عدم الفعل فإنه شك فيه ولو شك في فعل بعض من العبادة فإن
كان صلاة وكان محله باقيا أتى به لأصالة العدم وإن انتقل عنه لم يلتفت ولا يجب أن يبنى هنا على أصالة العدم
الأفعال ودفعا للحرج فإن الشك مما يعتور الإنسان في أغلب أحواله وإن كان وضوءا وغيره فكذلك ما لم يكثر الشك ولو
كثر عادة لم يجب الإعادة دفعا للحرج وللتعليل المستفاد من رواية أبي بصير والوارد في كثير الشك في الصلاة فإنه لا تعبد
قال فيها إنها في شك قال لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود فإنه
منه تعدي العلة إلى غير المسؤول عنه ايم ومن فاته صلاة واحدة ولم يعلم عينها يجب عليه ثلاث ثنائية
معينة وثلاثية كذلك ورباعية مطلقة إطلاقا ثلاثيا إن كان حاضرا وإن فاتته في السفر وجب عليه صلاتان ثلاثية معينة
وثنائية يطلق فيها إطلاقا رباعيا مع أصالة البراءة من الزائد الواحدة تحصيلا لليقين المسائل المستثناة
المسائل المستثناة من تغليب اليقين على الشك قد يعارض الأصل الظاهر فيبنى ترجيح أحدهما وهي أن وصور كثيرة

كغسالة الحمام ورجح فيها الاصحاب الطاهر وهو النجاسة والرابعة غسالة الحمام الماء المنفصل
من المغتسلين فيه الذي لا يبلغ الكثرة حال الملاقاة وما ذكره هو المشهور والاصل في هذه المسألة رواية ابن
ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر
الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول قال سألته او سأله غيري عن ماء
الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب
وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم لكن الروايتان ضعيفتا السند والعلامة في المنتهى على طهارتها
ونفى الشيخ علي عنها التصريح بالنجاسة وقال انه لم يقف للاصحاب على التصريح بها في الاخبار وانما ورد فيها النهي عن الاغتسال
وهو جيد لان النهي اعم من ذلك واستدل للطهارة برواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي عليه السلام
قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس والرواية مرسلة وفي طريقها ابو يحيى ولم
يتعرض له الشيخ عند ذكره بمدح ولا جرح لكن المحقق في المعتبر قال ان اصالة الطهارة يؤيدها واستظهر الشهيد في تمهيد
القواعد طهارتها وظاهر كلام الصدوق والروايتين السابقتين ما يدل على انه مع العلم بخلوها من النجاسة من الامور
المذكورة لا مانع من استعمالها وكلام المحقق الشيخ علي في شرح القواعد يقتضي جواز الاستعمال مع الشك في النجاسة
لكنه قال بعد ذلك ان الاجتناب احوط وكيف كان فالحكم بالنجاسة كما ذهب اليه الشيخ في النهاية ليس بظاهر وصرح
دليل الان نعم ان الغالب في العادة عدم انفكاك ماء الحمام من مثل النجاسة لكن الحكم بالنجاسة بمثل هذا لا يخلو
من نظر وتامل وثياب من لا يتوقى النجاسة كالقصابين ومن لا يتوقى في النجاسات وطين الطريق ورجح الاصحاب
عملا بالظاهر وحكم العلامة في النهاية بالعمل بالظن الغالب في الطين والمشهور الحكم بالطهارة اذا غلب على الظن نجاسة
فان الظن لا يجب به والاصل يقتضي الطهارة وربما بني على الظن طريق البعد وطريق الصادق والمشهور انه
لا فرق لعموم الرواية يستحب ازالته بعد ثلاثة ايام قال المحقق في المعتبر وعندي ان هذا لا يخلو الا اذا غلبت
النجاسة على احد اوصافه فاذا مضى ثلاثة ايام استحب ازالته لما يمازجه من الاشياء المعدية طبعا وان لم يتم
شيء فهو على الاباحة وان تيقن ملاقاة نجاسة بعد انقطاع المطر وجب ازالته ولو تنازع الراكب والمالك في
الاجارة والعارية بعد انقضاء مدة فيه وجهان وترجيح قول المالك اولى لان الظاهر يقتضي الاستيمان
على بدل في الاذن اذا كان الراكب للدابة غيره يدعي عاريتها وقد مضت مدة والمالك يدعي اجارتها له وقد اختلف

وكذا في

اختلف فيها فذهب الشيخ في الخلاف الى ان القول قول الراكب لاتفاقهما على ان تلف المنافع وقع على ملك المستعير لان
المالك يدعي انه ملكها بالاجارة والمستعير يدعي انه ملكها بالاستيفاء المستند الى الاجارة فيلزم شرعية على
القولين ثم المالك يدعي عليه اجرة ما استوفاه من ملكه وهو ينكر استحقاقه والاصل يقتضي براءة ذمته من
الاجرة وعدم وجوب شيء عليه فيكون القول قوله والمالك مدعي لشغل ذمته فيحتاج الى البينة وذهب ابن ادريس
والمحقق الى تقديم قول المالك في عدم العارية وان لم يقبل قوله فيما يدعيه من الاجرة لانه مدع فيحتاج الى البينة
ومقتضى كلام المؤلف ترجيح قول الاصحاب الظاهر الاعتماد على قوله في الاذن في منافع الدابة لان الراكب معترف بها
كما يقتضي الاعتماد على قوله في الاذن فكذا يقتضي الاعتماد على قوله في الاذن فكذا يقتضي الاعتماد على قوله بانها على طريق الاجارة
فيعمل بالظاهر مع ان الاصل عدم وجوب شيء عليه وبراءة ذمته من الاجرة ولو تنازع القاذف والمقذوف في
الحرية والرقية فالاغلب ترجيح الظاهر لان الاغلب في بني ادم مع امكان ان يجعل معتضدا باصالة الحرية لو ادعى المقذوف
حرية وادعى القاذف لعبته عليه الحد كاملا او انكر القاذف بني على القول بتنصيف الحد حملا على المملوك وقع ان تثبت الحرية فلا كلام
في اقامة الحد كملا او الرقية فحد العبد اما اذا اجهل الحال ففيه قولان للشيخ في الخلاف والمبسوط واختار في الاول تقديم
قول القاذف عملا باصالة البراءة من الزائد ونقل في المبسوط القولين ونقل تقديم قول المقذوف عملا باصالة الحرية و
تقديم قول القاذف بما ذكره في الخلاف قال وهما جميعا قويان والمؤلف تبع كلام المعتد وفيها حملا على الاغلب مع انه
الكلية باصالة الحرية وتدقيق المسألة من باب تعارض الاصلين اصالة الحرية واصالة البراءة من ثبوت الزائد
ويكون الظاهر معاضدا له القاذف وعند تعارض الاصلين المقتضي لتمام الشبهة في الزائد ينبغي الحكم
بالسقوط ولو تنازع الزوجان بعد دخولهما في وقت الاسلام معا او بالتعاقب فالظاهر ترجيحها في بقاء النكاح
ويحتمل ترجيح دعوى الزوج لاصالة البراءة من النفقة عليه واصالة عدم تقدم الاسلام فانه ربما كان على
لو تنازع الزوجان بعد دخولهما في وقت اسلامهما فادعت الزوجة تقدم اسلامها لتثبت النفقة وادعى الزوج مقارنة
الاسلام فيحتمل تقديم قولها لان النفقة كانت واجبة فالاصل البقاء والزوج يدعي المسقط فلا يلتفت الى قوله ويحتمل ترجيح
قوله لاصالة براءة ذمته من النفقة بعد الردة والاختلاف في شرط مفسد للعقد فيرجح فيه جانب الظاهر على اصالة
عدم صحة العقد وعدم اللزوم اذا اختلف المتعاقدان في البيع وغيره في بعض شرائط صحته كما لو ادعى البائع انه كان صبيا
مادون له او غيره ذلك وانكر المشتري فالقول قوله على الاقوى وهو الذي رجحه المؤلف حملا لظاهر حال المسلم من ايقاع

العقد على وجه الصحة ومثله القول في الايقاعات فيعمل بالظاهر الذي هو الحكم بصحة البيع ولزوم الثمن على المشتري
مع ان الاصل عدم صحة العقد وعدم لزوم الثمن على المشتري ويمكن ان يكون من باب تعارض الاصلين فان الصبي في
وقت البيع المدعي وقبله الى العقد لكن مع المشتري مرجح وهو اصالة صحة العقد فالحكم باصالة اقوى ومثله ما لو ادعى
وقوعه حالة الجنون وعرف له حالة جنون والا فلا اشكال في تقديم قول المشتري وكذا الحكم في فوات الشرط في
الصحة اي صحة العقد يعني لو اختلفا في فوات الشرط في صحة العقد فالحكم كما تقدم من تقديم قول المشتري لان الظاهر
عدم فواته وان كان الاصل عدم حصوله وربما جعل حيض الحامل من هذا الباب لان الظاهر انه اي الدم الذي تراه الحامل
دم علة فيكون استحاضة والاصل السلامة من العلة فالاصل يقتضي ان يكون حيضا والظاهر انه استحاضة
فرجح العمل بالظاهر وترك الاصل وهذا معنى قوله والظاهر ان الغالب عدم حيض الحبلى فيكون لعلة اي جعل حيض الحامل
من هذا الباب ضعيف لان المشهور اجتماع الحيض مع الحمل والى ذهب السيد المرتضى وابو جعفر ابن بابويه وهو غير مخالف
للحكمة لاشتراك الموضع والحامل في اغتذاء الولد به وامكان فضل الغذاء في الموضعين مع الاجماع على حصوله للمرضع
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام
حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وفي الصحيح قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة تصلي قال تمسك عن الصلاة وفي الكافي في الحسن عن سليمان بن خالد
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل
عنه فاذا فضل دفعته واذا دفعته حرمت عليها الصلاة وورد غير ذلك من الاخبار وفيها ان الثالثة اخر الاقوال
انه يمتنع ان يكون حيض اذا استبان الحمل وما يوجد قبل الاستبانة فهو حيض وهو قول الشيخ في الخلاف مدعيا عليه
الاجماع وهو ضعيف لعدم الوقوف فيه على مستند غير ما ذكره ولم يثبت الثاني ان ما تجده المرأة الحامل في ايام
عادتها يحكم بانه حيض وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وهو قول الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار
استدل عليه بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف
تصنع بالصلاة فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر
الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الدم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتش بكرسف وتصلي فان رات الحامل الدم
قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد ايامها

ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل فان لم ينقطع الدم عنها الا
ما مضى الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتش ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان
الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند كل صلاة ما لم تطرح الكرسف وان طرحت
الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولا غسل عليها فان كان
الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات ثم
تحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها
اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها وهذه الرواية مع صحتها صريحة في المطلوب الثالث عدم مجامعة الحيض للحمل
مطلقا وهو قول المفيد وابن الجنيد وابن ادريس واستدلوا عليه بصحيحة حميد بن المثنى قال سألت ابا الحسن عن الحبلى
ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة وبرواية
السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال النبي صلى الله عليه واله ما كان الله ليجعل حيضا مع حمل وبان الحامل
يصح طلاقها وبان الحيض علامة على عدم الحمل في العدة ولا استبراء لاجامعة والكل ضعيف اما صحيحة حميد فان الدفعة و
الدفعتين لا تكون حيضا قطعا فهي غير دالة على المدعى واما رواية السكوني فضعفها يمنع من العمل بها وفيه عدم صحة طلاق
الحائض كلها ممنوعة ومنقوضة بصحة طلاق الغائب ان وقع في الحيض والعلة يكفي فيها الغالب وما حكاه
المؤلف قدس سره هو هذا القول وقد عرفت وجه ضعفه ومنه اذا فقط اي يفرق بين الغارة في البئر
فرجحت البراءة والمنصوص لها وهو سبع دلاء وهو قول الشيخ في المبسوط والنهاية والمحقق والمفيد ما لا ينفسخ بالتفسخ
وبه قال ابو الصلاح وسلار ولا دليل عليه والاحتياط في السبع مع التفسخ والانتفاخ وورد عن الصادق عليه السلام
الاطلاق سواء تفسخت ام انتفخت وعنه عليه السلام اذا لم تتفسخ خمس وفي صحيحتي معاوية بن عمار وعبد الله بن سنان ما يدل على
الاكتفاء بالثلاث حيث قال فيهما سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر فقال ينزح منها ثلاث دلاء
والمحقق ذكر الجمع بين الاخبار كما ذكره الشيخ بحمل ما اقتضى السبع على حالة التفسخ قال الاستاد في شرحه على المختصر المحقق ان
الجمع انما يجب اذا تكافأت الاسانيد وليس الامر هاهنا كذلك ورجح الاكتفاء بالثلاث كما دلت عليه الاخبار
الصحيحة بعضها بالصريح والبعض الاخر بالحمل عليه ويحمل ما زاد على ذلك في حديث ابي اسامة وغيره على الاستحباب ينبغي
القول بوجوب النزح او الاكمل الى القول بالاستحباب والاحوط نزح السبع مع التفسخ والخمس بدونه كما لا يخفى حتى

غلب الظن على من وجب اليه التعزير المتمعط فانه يحكم بطهارة الماء وان كان الغالب انه يبقى منه شيء نجس
للاصل تعليلا للنابتين منه والمراد انه يحمل بالظن هنا ويترك العمل بالاصل وقطع لسان الصبي او قطع
لسان الصغير والمراد به انه لا تظهر عليه اثر الصحة ولا علمها فهذه تجب الدية كاملة عملا بالظاهر وهو السلامة
ويحتمل ثلث الدية لانه لسان الكلام فيه فكان كالاخرس مع عدم تيقن السلامة واعلم ان المشهور بين الاصحاب اعتبار
لسان الصحيح بحروف المعجم وانها ثمانية وعشرون حرفا والرواية الصحيحة الدالة على انها تسعة وعشرون حرفا متروكة فعلى
تقديرها لاف المعروف لغة وعرفا من الحروف المذكورة والمعتبر من المقطوع ما يذهب من الحروف لا مقدار المقطوع
فلو قطع نصفه وذهب ربع الحروف فالواجب ربع الدية ولو قطع ربع لسانه فذهب نصف كلامه فالواجب نصف الدية
وذهب بعض الاصحاب الى اعتبار اكثر الامرين من الذاهب من اللسان ومن الحروف لان اللسان عضو مخصوص الابانة
فيه الدية من غير اعتبار الحروف كما ان النطق بالحروف منفعة مخصوصة فيها الدية من غير اعتبار اللسان فاذا كان الذاهب
من اللسان اكثر من الحروف وجب دية الزائد من حيث اللسان وبالعكس قال الشهيد الثاني وهذا اظهر وهو قول الشيخ
في المبسوط فانه قال ولا استويا بان قطع ربع لسانه فيذهب ربع كلامه فالربع لعدد الذاهب منهما كما لو قلع سنه
عينيه مذهب نظرها وان ذهب احدهما اكثر من الاخر بان قطع ربع لسانه فذهب نصف كلامه او قطع نصف لسانه فذهب
ربع كلامه وجب لعدد الاكثر وهو نصف الدية في الحالين لان كل واحد من اللسان والكلام مضمون بالدية منفردا
فاذا انفرد نصفه بالذهاب وجب النصف استقربه العلامة في القواعد والمشهور رواية الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال اذا ضرب الرجل على راسه فثقل لسانه عرض عليه حروف المعجم فما لم يفصح به كان الدية والقصاص من ذلك وفي صحيح
عبد الله بن سنان نحو ذلك وكذا في خبر سليمان بن خالد الحسن عن الصادق ع وهو يدل على ان الدية تقسم على الحروف وانه
لم يذهب شيء من اللسان ومنها العامة مثالا اي من قاعدة تغليب الظن على الاصل قضية من السهى فانه يحمل الاصل
استحبابا اعادة الصلاة تماما وذلك حين صلى النبي صلى الله عليه واله الظهر ركعتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة
ام نسيت فقال ع كل ذلك لم يكن فان ذا اليدين لما راى الرسول صلى الظهر ركعتين بنى على الاصل من استصحاب الصلاة
تماما فلذلك قال ما قال وسرعان الصحابة بالتحريك اي اوائلهم ويلزم الاعراب نونه في كل وجه قال ابن الاثير
في نهايته سرعان الناس بفتح السين والراء اوائل الناس الذين يتسارعون الى الشيء ويقبلون عليه ويجوز تسكين الراء
الذين خرجوا بعد تسليم الرسول ع عن الركعتين اعلموا الظن من عدم السهو على النبي صلى الله عليه واله والزمان قابل للنسخ

للنسخ فجوزوا ان يكون تشريعا اي شرعا مستانفا لا التمام فلذلك اسرعوا بالخروج ولم
لم يتغيروا عن حاله للحال والساكتون من الصحابة من الحكمة في ذلك تعارض عندهم الاصل وهو استصحاب الصلاة
تماما الظاهر وهو عدم السهو على النبي عليه السلام وابن بابويه رحمه الله قال في هذه المسالة لا انه يجوز
السهو على النبي عليه السلام فيما لا يتعلق باحكام التبليغ اي موضع الخلاف الذي قد مر ذكره في كل الصور عن تعارض الاصل
والظاهر فقوله موضع الخلاف مبتدا والخبر اذا كان الظاهر حجة شرعية يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية فهو مقدم
على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن ونحو ذلك
فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج في المسالة خلاف
والحاصل ان هيهنا اقساما اربعة الاول ما يعمل فيه بالاصل ولم يلتفت الى القرائن الظاهرة الثاني ما عمل فيه بالحجة
الشرعية ولم يعمل بالاصل الثالث ما عمل فيه بالظن ولم يلتفت فيه الى الاصل الرابع ما اختلف في ترجيح الظاهر فيه على الاصل
ويستدل على عدم عموم موضع الخلاف بقوله اذ الجماع واقع على تقديم الاصل على الظاهر في صورة دعوى جرح
او شرى او دين او غصب فانه لا يقبل دعوى المدعي في ذلك بمجرد قوله وان كان المدعي في غاية العدالة لا العصمة
اذ معها يقبل قوله بمجرد دعواه وكان المدعى عليه مشهورا بالتغلب والظلم فان عدالة المدعي وظلم المدعى عليه
وان كان الظاهر منهما صحة ما يدعيه لا يؤثران في صحتها بل يعتبر الاصل من براءة ذمة المدعى عليه من ذلك كما اجمعوا
على تقديم الظاهر على الاصل في باب الشاهد بالحق فان الظاهر الغالب صدقه وان كان الاصل براءة ذمة المشهود عليه
مما ادعي عليه به والمصنف ذكر من الاقسام المذكورة ثلثة وهي ما وقع فيه الخلاف مع التعارض وما اجمع على العمل فيه بالاصل
والذي هو حجة كالبينة واخل بما عمل بالقرائن الظن ولم يلتفت الى الاصل الا ان يقال المراد بالظن ما يشمل الحجة الشرعية والقرائن
الظاهرة القاعدة الرابعة من القواعد الخمس المذكورة الشرعية قوله ص لا ضرر ولا ضرار وعليها اي القاعدة
احكام ترجع اي تحصيل المنافع او تقريرها لدفع المفاسد او احتمال اخف المفسدتين وفروعها كثيرة حتى ان القاعدة
الاولى تكاد تداخل هذه القاعدة اذ قد تقدم مسائل متعددة في القاعدة الاولى تتعلق
على ما الظاهر من تتبعها فمنها وجوب نصب الامام ومعونته من الرعية لان فائدته دفع الظلم عن المظلومين وايصال الحق الى اهله
واقامة شعاير الدين ليندفع به الظلم اي بسبب التمكين المشركين واعداء الدين ولولاه لحصل التغلب على المسلمين
وحصل الفساد باضمحلال امر الدين فالتمكين للامام تحصيل لدفع المفسدتين ومنها صلح المشركين مع ضعف المسلمين

المسلمين سواء كان بعوض ام بغيره ويجب الصلح اذا دعت الضرورة اليه كضعف المسلمين او رجاء ان الكفار
ودخولهم في الاسلام وصرح العلامة في التحرير بان الهدنة ليست بواجبة على كل تقدير سواء كان بالمسلمين قوة او ضعف
ومنها رد مهاجريهم دون نسائهم اي رد من هاجر الينا منهم دون من هاجر من نسائهم لدفع مفسدة اذاهم لو لم تفعل
مع قوتهم وضعف المسلمين ومنها الرد بالعيب او الاختلاف اذا ظهر في المبيع عيب بعد الشراء ولم يكن المشتري
عالما به حين العقد فله الخيار بين الرد وبين الابقاء والارش وهو جزء من الثمن فيقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويوخذ
من الثمن مثل نسبة التفاوت ما بين المعيب والصحيح لانه قد يخلط بالثمن او يزيد عليه فيلزم اخذ الثمن
المعوض كما اذا اشتراه بخمسين وقوما معيبا بها وصحيحا بمائة او ازيد وعلى اعتبار النسبة يرجع في المثال بخمسة وعشرين
ومنها خالف الصحة كما اذا باع الغائب على الوصف ومتى خرج على خلافه فان للمشتري الرد او الشرط كما لو شرط
في الامة البكارة فظهر انها كانت ثيبا او شرط الاسلام فظهرت كافرة ومنها فسخ البايع عند عدم سلامة شرطه من الضمين
او الرهن اذا باع العين وشرط على المشتري ضامنا على الثمن او رهنا عليه ولم يف المشتري بالشرط كان للبائع
فسخ البيع دفعا للضرر عن نفسه بضياع ماله وكذا فسخ النكاح فسخ النكاح بالعيب تارة يكون للرجال فالعيوب
التي يجوز بها الفسخ للمراة اربعة ثلثة متفق عليها وهي الاول الجنون وهو اما ان يكون متقدما على العقد او مقارنا له
او متاخرا عنه فان كان الاول ثبت لها الفسخ مطلقا سواء كان ادوارا ام لا وسواء حصل اوقات الصلوة ام لا وكذا حكم
الثاني وان كان متاخرا سواء كان قبل الوطء ام لا فان كان لا يعقل اوقات الصلوات فلها الفسخ ايضا وان عقل فاكثر المتقدمين
كالشيخ واتباعه على عدم الفسخ والاقوى عدم اشتراطه لعدم وجود دليل يقيد التقييد ومتناول النص باطلاقه لجميع
اقسامه والجامع بينها فساد العقد كيف اتفق الثاني الخصاء وهو سل الانثيين ويدل على ان للمراة به الفسخ صحيحة ابن
سنان وموثقة ابن بكير عن احدهما عليهما السلام وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع ان خصيا دلس نفسه لامراة قال
يفرق بينهما وتاخذ المراة منه صداقها ويوجع ظهره كما دلس نفسه هذا اذا كان قبل العقد فلو تجدد بعده لم يثبت به
فسخ استصحابا للزوم العقد وعدم تناول النص له فان الدليل انما تحقق قبل الدخول وذهب البعض الى ثبوت
الفسخ به واما اذا تجدد بين العقد والدخول ففيه اشكال من تناول النصوص لها باطلاقها وظهور ارادة المتقدم
واصالة اللزوم الثالث العنن وهو مرض تضعف به العوض فتر العضو عن الايلاج ولها الفسخ به مع
تقدمه على العقد اجماعا وكذا مع تجدده قبل الوطء على المشهور لتناول النص له ولو تجدد بعد الوطء ولو مرة

مرة فلا فسخ للاصل وهو قول الاكثر وعليه الشيخ لرواية اسحق بن عمار عن علي ع المتضمنة لعدم الخيار لها اذا وقع عليها
وكذلك رواية غياث الضبي عن ابي عبد الله ع وذهب المفيد وجماعة الى ان لها الفسخ ايضا للاشتراك في الضرر الحاصل
باليأس من الوطء ولاطلاق الروايات بثبوت الخيار للمراة من غير تفصيل الرابع الجب والمشهور انه عيب من حيث
لم ينقل احد من الاصحاب فيه خلافا لكن المحقق تردد فيه في الشرايع ووجهه عدم النص عليه بخصوصه ولكن
دليله سالم ويمكن ان يقال كون الجب اقوى من الخصاء لعدم قدرة المجبوب على الجماع في الجملة بل قيل انه بمنزلة الخصي من الفحل
بواسطة عدم خروج المني منه ومن ثم ذهب بعضهم الى عدم كونه عيبا لذلك بخلاف المجبوب فان القدرة على الجماع منتفية
عنه بالكلية لعدم الالة والعيوب في المراة التي ترجع الفسخ سبعة الاول الجنون سواء كان دائما ام ادوارا وسواء افاق
الصلوة ام لا ولا يثبت الخيار مع السهو السريع زواله ولا مع الاغماء العارض لمرض كالمرة فان زال المرض وبقي
الاغماء جاز الفسخ الثاني الجذام وهو مرض يظهر معه يابس الاعضاء وتناثر اللحم ولا قوة الاحتراق ولا تجرد كل
استدارة العينين الثالث البرص وهو البياض الظاهر على صفحة البدن لغلبة البلغم ولا يحكم مع الاشتباه
الفرق بين البرص والبهق وان البرص كان غائصا في الجلد خاصة ليس له غور الثالث القرن بسكون الراء شيء يكون
في الفرج كالسن يمنع من الوطء ويقال له العفل وقيل العفل شيء يخرج من قبل النساء وحيا الناقة شبيه بالادرة التي للرجل
وهذا يقتضي المغايرة بينهما وان العفل اعم لاطلاقه على العظم واللحم ولا اشكال في ثبوت الخيار بالقرن ان منع الوطء
ان امكن حصوله لعسر فيه خلاف فذهب الشيخ والاكثر الى عدم الفسخ به لعدم المقتضي له لان العلة في الفسخ انما هي المنع
من الوطء الذي هو اعظم المطالب من التزويج فاذا لم يمنع لم يحصل المقتضي وقيل له الفسخ حيث علق الخيار على الاسم المذكور
الشامل لامكان الوطء وعدمه وفي بعضها تصريح بذلك الرابع الافضاء وهو تصيير مخرج البول والحيض واحدا
وقيل هو صيرورة مسلك الذكر ومخرج الغائط واحدا وعلى كلا التقديرين يثبت الخيار للزوج لعدم الاستمتاع بها كاملا
الفسخ وفيه اقوال اربعة احدها انه ليس بعيب وهو مذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط وكذا ابن البراج في المهذب وهو
الظاهر من الصدوق فانه في المقنع عد العيوب ولم يذكره منها ثم قال الا انه روي في الحديث ان العميا والعرجا ترد
قبل ذلك فان تزوج الرجل بامراة فوجدها قرناء او عفلاء او برصاء او مجنونة او كان بها زمانة ظاهرة فان له ردها على
اهلها بغير طلاق الثاني انه عيب وهو مذهب الشيخين في النهاية والمهذب والمقنعة وابن الجنيد وابو الصلاح واكثر
الاصحاب لصحيحة داود بن سرحان عن الصادق ع المتضمنة لرد العرجاء على وليها من غير تقييد وكذلك رواية محمد بن مسلم عن الباقر

اذا كان عيبا يثبت به الخيار والا فلا ذهب اليه ابن ادريس والعلامة في المختلف والتحرير والمراد بالبين ما كان ظاهرا
في الحس وان لم يبلغ حدا يمنع من التردد الا بالمشقة الكثيرة الرابع قيل عن جملة الاعداد وذهب اليه العلامة
في القواعد والعلامة في القواعد والمحقق في الشرائع السادس العمى وهو ذهاب البصر من العينين معا والشيخ في الخلاف
لعدم عده في عيوب المرأة في رسالته وفي اصحابنا من الحق به العمى وهو ليعرف بانه لديها السابع الرتق بالتحريك والمراد منه التحام
الفرج على وجه لا يمكن دخول الذكر ويخرج البول معه من ثقبة ضيقة سواء كان بالخلقة او بالخياطة والدين [illegible] قيض
مخصوص والمذهب انه عيب اذا منع الوطي اصلا لانه يصير اولى بالحكم من القرن والعفل اللذين لا يوجبان انسداد
المحل اصلا مع اشتراكهما في العلة الموجبة للفسخ وهو فوات الاستمتاع فيجري فوات المنفعة فيما يطلب بالعقد منفعته
وذكر بعضهم ان الرتق مرادف للقرن والعفل وان الثلاثة بمعنى واحد فعلى هذا يكون داخلا في النص وزاد الصدوق في
في العيوب ما اذا زنت المرأة قبل دخول الزوج وحكم بانها ترد بذلك وللصداق لها العوض علم في المرأة اذا زنت
قبل ان يدخل بها يفرق بينها ولا صداق لان الحدث كان من قبلها وسند الرواية ضعيف واذا عرفت ذلك ظهر لك
ان في الفسخ بالعيوب للرجل والمرأة دفع مفسدة ملاك شرع ومنه الحجر على المفلس بفتح اللام وهو الممنوع من التصرف
في امواله وهذا تعريف على حسب الاصطلاح للمعنى الشرعي اذ الممنوع من التصرف يشمل الاقسام الستة المعدودة بها كتاب
الحجر والمفلس انه سابق على الحجر ومغاير له وهو احد اسبابه وليس عينه ولا جزء مفهومه نعم الذي يطلق المفلس على محجور
على المفلس يعني عليه القاضي لكنه مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب والرجوع في عين المال فان الغريم اذا وجد
عين ماله اخذها اذا كان حيا سواء كان هناك وفاء ام لا فان لم يكن هذا هو المشهور وعليه العمل ووردت عليه
النصوص والشيخ قال بانه لا اختصاص الا ان يكون هناك وفاء استنادا الى صحيحة ابي ولاد عن الصادق عليه السلام ولا دلالة
فيها لورودها في غريم الميت لا غريم المفلس والمراد بذلك ان يمكن تجديد الوفاء ولن كان في ابتداء الحجر فاعرف
الذي انما بالاكتساب او بقاح فيه امواله او نماها فلا يرد ان شرط الحجر القصور فكيف يتصور الوفاء والحجر على
الصغير وهو من كان دون البلوغ ويعرف البلوغ بامور جهة ثلاثة يشترك فيه الذكر والانثى والاثنان يختصان
بالانثى اما الثلاثة فهي قول المتباينات ذاير اخار الطب نوعها وكالمسك من اردانها يتضح ان العذيرات ما
كونها مختصا بالمراد وجمال احد المسلمين للكبير الكثير لانه فيه اي صلح المشركين اذا لم يكن على المسلمين لما يترتب عليه من
استخفافهم والاهانة لهم وعدم المبالاة بهم واعطاء الدنية الكذب فان في الصلح للمشركين سندا لهم على

ضعف الدين واهانة علماهم وذلك تعقيبه ومفسدة لكن في تركه اي الصلح قتل المؤمنين والمؤمنات الذين
كانوا قاطنين اي مقيمين بمكة قبل الفتح لا يعرفهم اكثر الصحابة كما قال الله تعالى ولولا رجال مؤمنون
ونساء مؤمنات الآية منصوب بفعل محذوف وتمام الآية ومعناها لم تعلموهم ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم روي
انه عليه السلام خرج سنة ستة من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه الف واربع مائة من المهاجرين والانصار
وغيرهم من قبائل العرب وقيل الف وستمائة وساق معه الهدي واحرم من ذي الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج محاربا
وانما خرج زائرا للبيت فلما نزل وادي الحديبية والحديبية اسم بير بذلك الوادي بعث قريش الى رسول الله صلى
الله عليه واله والمروي ان يقول لهم انا لا نرضى ان يدخل علينا مكة عامنا هذا لانا نخاف ان يقول العرب انه خرج عنا خلسة
مع اصحابك فيطوف لعمرك معهم فلما انتهى الرسول الى رسول الله صلى الله عليه واله وتكلم فاطال الكلام وتراجعا جرى
بينهما الصلح على ان تكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل سنتين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض
الى تمام ما ذكر في الصلح فامر علي بن ابي طالب عليه السلام فكتب على ذلك كتاب الصلح وكان سبب رضاهم بالصلح انه لما نزل بالحديبية
بعث عثمان بن عفان الى قريش يستاذنهم في ان يدخل هو مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمة البيت فابوا ان ياذنوا
له وقالوا له طف انت ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه واله وبقي عندهم ثلاثة ايام فبلغ رسول
الله صلى الله عليه واله والمؤمنين ان عثمان قد قتل فقال لا نبرح حتى نلقاهم بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز حرب القوم ودعا
الناس الى البيعة تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعوني على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعناه على ان لا نفر ثم رجع
فاخبرنا انهم قد ابوا ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش فسكت وخافوا ان يحاربوا فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب اليه ووادعه
وصالحه فصالحهم النبي صلى الله عليه واله ثم امر الناس ان يحلوا من احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤوسهم ونحر
هو ايضا البدن وحلق راسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى
قوله هو الذي انزل السكينة هذا ومعنى قوله لم تعلموهم ان تطؤوهم على ما قاله المعروف ولولا وطؤكم اي ايذاؤكم
رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون قال وقوله لم تعلموهم في موضع الرفع على انه صفة
رجال ونساء وان تطؤوهم بدل اشتمال من رجال ونساء او في موضع نصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم تعلموهم بدل
الشيء اي لم تعلموا وطأهم لكن يشكل على هذا ان يكون قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطؤوهم حالا من الضمير المرفوع فيه لانه
على تقدير ان يكون تطؤوهم بدلا من الضمير ان يكون بغير علم حالا من فاعل تطؤوا ويكون المعنى لم تعلموا ان تطؤوهم غير عالمين بهم

وهو يستلزم ان يعتبر نفي علمهم بهم مرتين لان عدم علمهم بوطيهم المؤمن فلا يستفيد من قوله لم تعلموهم ان تطؤوهم فيكون
قوله بغير علم تكرارا الا ان يقال عدم علمهم بوطيهم اياهم غير حالين بهم علم علمهم بكونهم معذورين في وطئهم اياهم
على كون ذلك الوطي في حال العلم علمهم بكونهم مؤمنين فالاولى على ان يجعل قوله بغير علم متعلقا بمحذوف على انه صفة
وهو قول لما كف ايديكم وفيه ذلك اي ترك الصلح مفسدة عظيمة موضوعة على الراي مكروه كوجوب الدية او الكفارة
لقتلهم والتاسف عليهم وتعيير الكفار بذلك والاثم بالتقصير في البحث عنهم وهي اي المفسدة الحاصلة بترك الصلح اشد
من الاولى اي المفسدة المرتبة على الصلح والوجه ظاهر فيجب ارتكاب اخف الضررين للضرورة اولا مسند وحده
ومنها اي من ارتكاب اخف المفسدتين الاساءة اللقمة وشربها في الحلق بالخمر للاثم مفسدة الا ان فوات النفس اعظم
منه اي من شربها لظن الهلاك منها فان حد شرب الخمر الجلد وحد قتل النفس القتل ولا شك ان الثاني
اعظم من الاول وكذا فوات النفس اشد من اكل الميتة ومال الغير كما تقدم في المضطر الى اكل الميتة او مال الغير
مع عدم رضاه مفسدة وعدم الاكل يؤدي الى الهلاك فيرتكب اخف المفسدتين ومنه اذا اكره على قتل مسلم
محقون الدم بحيث يقتل الممتنع من قتله فانه يصير على القتل ولا يقتله لان صبره اخف من الاقدام على
قتل المسلم لان الاجماع واقع على تحريم القتل بغير حق والاختلاف واقع في جواز الاستسلام للقتل
لا يتحقق الاكراه في القتل عندنا لاشتماله على دفع الضرر بمثله ولهذا قيل لا تقية في الدماء لان شرعيتها لتحقيق بها الدم
فلا تكون سببا لاراقته ولو قتل والحال هذه اقتص منه اذا كان حرا بالغا عاقلا لانه قتله عدوانا لاستبقاء
نفسه كما لو قتل المضطر انسانا فاكله فانه يلزمه القصاص وذهب بعض العامة الى ان القصاص على المكره لا على المكره
لانه قتله دفعا عن نفسه فاشبه قتل الصائل لان المكره له كالالة والجواب منع القياس على الصائل مع وجود الفارق
الصائل متعد فيمكن من دفعه ولهذا لا يأثم قاتل الصائل بخلاف المكره فانه يأثم كالمختار وهذا مطل كونه الى وامل
المكره فتخليده الحبس الى ان يموت لرواية ابن رباب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الدالة على ذلك وان كان غير مميز صغيرا
او مجنونا فالقود على الامر لانهما كالالة سواء كان حرا او عبدا وان كان مميزا غير بالغ فان كان حرا فلا قود لان عمد الصبي
خطأ والخطأ فكيف مع الاكراه وتثبت الدية على عاقلة المباشر وذهب الشيخ في النهاية بالاتي فانه هو مرجع منها
من القتل والسق والانبات والمختص بالانثى الحيض والحمل ولعلها بلوغا في حق الانثى فانها يكونان دليلا على سبق البلوغ
والسفيه المفسد من ليس برشيد والرشد ملكة نفسانية تقتضي اصلاح المال وتمنع من افساده وصرفه في غير الوجه

الا بعد باضافة العقلا والمجنون للنفع الضرر عن اقسام الاربعة بحقوق بالحجر فشرع الحجر لدفع هذه المفسدة
في حفظ الاموال ومشروعية الشفعة وهي استحقاق احد الشريكين حصة شريكه بسبب انتقالها بالبيع فانه لولا الشفعة
للشريك كان الاجنبي يتسلط على الحصة التي اشتراها فيحصل بسبب ذلك ضرر فدفع بثبوت الشفعة له والمشهور انها لا تكون
بين اكثر من شريكين ومحلها من الاموال العقار الثابت القابل للقسمة كالارض والبساتين وهذا اتفاقي واما غيره
من الاموال فقد اختلفوا فيه على اقوال ومنشؤها اختلاف الروايات فذهب اكثر المتقدمين وجماعة من المتاخرين الى
ثبوتها في كل مبيع منقول سواء كان قابلا للقسمة ام لا ومال اليه المؤلف في الدروس ونفى عنه البعد وذهب الحلبي الى
تقييده بالقابل للقسمة وذهب آخرون الى ثبوتها في المقسوم الخ واختار ابن ابي عقيل والذي عليه اكثر المتاخرين
واختاره المحقق اختصاصها بغير المنقول عادة مما يقبل القسمة والتغليظ على الغاصب وهو المستقل باثبات يده
على مال الغير عدوانا وقيل الاستيلاء على مال الغير بغير حق فالغاصب هو المستولي الخ وهو اعم من الاول وسالم من الايراد
التي ترد على الاول بوجوب ارفع القيم متعلق بالتغليظ والمعنى ان في المغصوب اعلى المغصوب منه باخذ ماله فشرع
التغليظ عليه بان يضمن ارفع القيم لو نقص المتاع المغصوب في يده للمغصوب منه ليكون ذلك زاجرا عن الغصب ودافعا
للضرر عن المالك وحاصل المسالة ان المغصوب اذا كان متقوما وتلف عند الغاصب لزمه قيمته لكن في وقت ابدالها
اقوال احدها ما ذكره المؤلف وهو ان عليه ضمان اعلى القيم من حين القبض الى التلف وهو مذهب الشيخ في موضع من
المبسوط وفي الخلاف والنهاية واختاره ابن ادريس ونسبه المحقق في الشرائع الى الاكثر لانه مضمون عليه في جميع الازمنة التي منها حال
اعلى القيم ولو تلف فيها لزمه ضمانه فكذا بعده ولانه يناسب التغليظ عليه وضعف بان الزيادة للسوق مادامت
العين باقية غير مضمونة ولا يلزم من ضمانها لو تلفت في تلك الحال ضمانها مع عدم تلفها الثاني ان المعتبر قيمته يوم الغصب
ذهب اليه الشيخ في موضع آخر من المبسوط ونسبه المحقق الى الاكثر ووجهه انه اول وقت دخول العين في ضمان الغاصب
انما هو القيمة فتقضي مع حالة ابتدائه وضعف بان الحكم بضمان العين بمعنى انها لو تلفت وجب بدلها وهو القيمة لا
وجوب قيمتها حال فان الواجب ما دامت باقية ردها ولا ينتقل الى القيمة الا مع تلفها فلا يلزم من الحكم بضمانها على
الوجه اعتبار ذلك الوقت الثالث ضمان القيمة يوم التلف ذهب اليه ابن البراج والعلامة في المختلف ونسبه المؤلف
في الدروس الى الاكثر ووجهه ان الضمان للقيمة انما يكون بعد تلف العين فيعتبر قيمتها حينئذ لانه اول وقت الوجوب وهو
قوي ولو كان في صحيحة ابي ولاد من الدلالة على وجوب اعلى القيم من الوقتين لما كان عادلا عن هذا القول والله اعلم

ويتحمل مؤنة الرد لو نقل الغاصب المغصوب من مكان الى اخر وجب عليه رده لان الرد متعلق الواجب
ولو احتاج رده الى مؤنة فهي على الغاصب لتعديه وضمان المنفعة بالفوات ومرتبة القصاص والحدود
وقد تقدم الكلام في ذلك وقطع السارق في سرقة ربع دينار من الذهب الخالص المضروب بسكة المعاملة
او ما قيمته ربع دينار ولا قطع فيما دون ذلك واعتبر ابن ابي عقيل دينارا فصاعدا وقال ابن بابويه يقطع في خمس
لابي حنيفة حيث انه ذهب الى انه لا قطع فيما كان مباح الاصل كالخشب والماء وقد تقدم ذكر الشروط للقطع مع انها
اي اليد لو قطعها الغير يضمن بدية مثلها اي يقطع قصاصا لها او خمسمائة دينار صيانة للدم والنفس
ذكر على غير ترتيب اللف بمعنى انه لو سرق ربع دينار قطع يده صيانة للمال ولو قطعها احد يضمن بمثلها او بنصف الدية
صيانة للدم وقد نسب الى المعري احمد بن سليمان المعري نسبة الى معرة النعمان بلدة قريبة من حلب يد
بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار وهذا يدل على خبث عقيدته وعدم اعتنائه بالشرع
والتصديق به وهو مما يدل على كفره والحاده وقد نقل عنه في هذا المعنى اشياء كثيرة منها قوله اذا ما ذكرنا ادما وفعاله
وتزويجه بنتيه لابنيه بالخنا علمنا بان الكل من نسل فاجر وان جميع الخلق من عنصر الزنا فاجابه بعض الشافعية لعمري اما
والقول صادق وتكذيبه الباقين او سطا ودنا كلا مقرا الفتى لا ادم له وفي غيره لغوك اشار شعرنا و
تليث السدائح وهو مما يدل على طغى المعاد حكما وكان الخوف منا شاهنة وحق لسكان البسيطة ان يبكوا
الايام حتى كانتا نعاج ولكن لا نيادنا لسبب ونقل عنه انه كان ايا كل اللحم لم يرجع وان نكتب على قبره هذا
جناه ابي علي وما جنيت على احد وبالجملة فالمنقول عنه في هذا الباب كثير جدا فالعجب مما انه بعضهم للمعري لعله
دفع المطاعن عنه وسماه البحري في دفع التجري عن ابي العلاء المعري فاجابه بعض السيد المرتضى حراسة الدم اغلاها وارخصها
حراسة المال فانظر حكمة الباري ذكر الضمير في اغلاها مع وجوب تانيثه لنا ويل الجناية بالحفظ وقيل خيانتها اهانتها وكانت
ثمينا فلما خانت هانت جوابا لابي العلاء انها كانت ثمينة فلما خانت هانت ويذكر
اليمين والامين في البيت مع انه خبر لمونث والطاقة واحدة لا اشتقاق الخبر باعتبار موصوف مذكر اي شيئ
والتقدير وكانت شيئا ثمينا فلما خانت هانت شيئا الاشياء منه والثاني انه بين ان فيه الاثم وقد حرم الاثم في اية اخرى
قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم واعلم ان الذي ظهر من اخبارنا والمشهور بين اصحابنا ان الخمر
على الاطلاق في الاسلام بل في سائر الاديان كانت حراما والذي يظهر من الكشاف والبيضاوي انها كانت حلالا في اول

الاسلام ثم نزل تحريمها وان غلبت المصلحة على المفسدة قدمت المصلحة لاضمحلال المفسدة في جنب المصلحة كالصلوة مع
اي نجاسة الثوب والبدن اذا لم يتمكن من ثوب طاهر ولا تطهير بدنه فان النجاسة مفسدة والصلوة مصلحة عظيمة لانها
عماد الدين والصادرة بها كالصادر من الايمان فاغتفرت الصلوة بالنجاسة تغليبا لجانب المصلحة او كشف العورة اذا لم
المطلع فانه يصليها عاريا لما ذكرنا فان فيه اي في كل صلوة مع النجاسة والصلوة مع كشف العورة مفسدة
لما فيه من الاخلال بتعظيم الشرع ان لا يناجي على تلك الحال الجار الاول متعلق بالتعظيم والثاني بالفعل
المناجات اي ان تعظيم الصلوة اهم فكان تقديم المصلحة اللائق بالحكمة ومنه نكاح الحر الامة
بشرط عدم القدرة على المهر والنفقة وخوف العنت وهو المشقة الحاصلة من ترك النكاح والحاصل انه لا خلاف في جواز
نكاح الامة بالعقد للحر اذا فقد الطول وخاف العنت والقران ناطق به كذلك ومع ذلك فالصبر عليه افضل لقوله تعالى وان
تصبروا خير لكم واما مع فقد احد الامرين ففيه اقوال احدها المنع ذهب اليه الشيخ في احد قوليه وكثير من المتقدمين و
المتاخرين لدلالة مفهوم الشرط عليه في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المومنات وذلك لمن خشي العنت منكم فانه تعالى شرط في صحة نكاح الامة عدم الطول وشرط خوف العنت بقوله ذلك
لمن خشي العنت منكم والمفهوم الثاني وان لم يكن مفهوم شرط الا انه في معناه ولا قائل بالفرق الثاني الجواز على كراهية
ذهب اليه الشيخ في النهاية وجماعة مستدلين عليه بالاصل وبعموم ما دل على الامر بالتزويج الشامل للامة وكقوله
تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم وقوله تعالى ولامة مومنة خير من مشركة واحل لكم ما وراء ذلكم
ويؤيد الكراهة ما رواه ابن بكير مرسلا عن الصادق قال لا ينبغي ان يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم انما ذلك حيث قال الله
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا والطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة واقل ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة
المنع من تزويج الامة لمن عنده حرة ولا تحرم لغيره ونقل الشيخ في الخلاف واحتج عليه بجعل فقد الطول بالفعل شرطا
لا القدرة على نكاح الاخت والخامسة وبالحسن الذي رواه الحلبي عن الصادق المتضمن لبطلان نكاح الامة مع الحرة واجيب
عنه بان الطول اعم من ذلك فتخصيصه لا بد له من دليل والرواية تدل على امكانه في الجملة لا على جواز نكاح الامة مع
وهذا واعلم ان بعضهم احتمل الاية ان يكون المعنى فلم يقدر على نكاح المسلمة الحرة فليأخذ الامة اماء وهو بعيد
وقد نبه عليه الشيخ في الخلاف حيث قال فان قالوا معنى قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اراد به الوطي
فيهما فكانه قال ومن لم يقدر على وطي حرة ووطي امة بملك اليمين قلنا هذا فاسد من ثلثة اوجه الاول

شرط جواز ملك اليمين عدم القدرة على وطي الحرة والثاني ان قوله فانكحوهن باذن اهلهن يمنع من الحمل على الوطي بملك
اليمين الثالث انه قال الا خبر ذلك لمن خشي العنت منكم وليس من شرط جواز وطي ملك اليمين ذلك وقتل الكفار
وصبيانهم فانه لا يجوز قتل الصبيان والنساء من الكفار لكن لو تترس الكفار بهم وكانت الحرب ملتحمة جاز قتالهم وان
قتلهم فان توقف الظفر على قتلهم جاز ارتكابا للمصلحة المغتفر في ضمنها المفسدة كما يجوز قتل المسلم اذا تترس به الكفار
كذلك لكن في هذه الصورة تجب الكفارة على القاتل وتكون من بيت المال لانه من المصالح بل من اهمها وكان في
ايجابها على المسلم تخاذل المسلمين عن الحرب خوفا من الغرم ونبش القبور عند الضرورة ونبش القبر على الميت حرام
لما فيه من هتك حرمة المسلم الا في مواضع اغتفرت للضرورة منها الدفن في الارض المغصوبة لتحريم شغل مال الغير فا
يجوز النبش ولو ادى الى الهتك لان حرمة الحي اولى بالمراعاة وان كان الاولى للمالك تركها اما بعوض او غيره
ومنها الكفن في ثوب مغصوب فانه يجوز نبشه لاخذ الثوب ليعاد به على مالكه ولا يجب عليه
القيمة عندنا لانها معاوضة فيشترط فيها التراضي وهو لم يحصل ومنها اذا وقع في القبر ماله قيمة جاز نبشه لاخذه
عن اضاعة المال ولو دفع الى صاحب المال قيمته ففي عدم الوجوب ومنها الشهادة على عينه لتضمين المال المتلف او
لقسمة ميراثه ولاعتداد زوجته فانه موضع ضرورة وهذا انما يكون اذا كان النبش محصلا للتعيين ولو علم تغير
الصورة حرم ومنها نبشه لتدارك الاستقبال او الغسل او الكفن او الصلوة عليه او نزع الحرير عنه وبيع الارض
التي دفن فيها وجهان وعدمه اولى في غير الاخير والتحريم فيه اقوى كما صرح به بعض المحققين وتقرير الكتابي
على دينه المراد بالكتابي اليهودي والنصراني والمجوسي فانه يقرر على دينه اذا التزم بشرائط الذمة وهي بذل الجزية
والتزام احكامنا وترك التعرض للمسلمات بالنكاح وان لا يفعلوا ما ينافي الايمان كما هو قتنة الكفار وايواء عينهم وان لا
يتجاهروا بالمحرمات كاكل لحم الخنزير وشرب الخمر واكل الربا ونكاح المحارم والنظر الى العورة عند الضرورة كما تقدم ذكره وقتل
اي من تغليب المصلحة على المفسدة والمبسوط الى الاقتصاص من الصبي اذا بلغ العشر عملا بالاخبار واطلاق الصدوق
الاقتصاص من بلغ خمسة اشبار لرواية السكوني عن الصادق ان امير المومنين قضى بذلك والمسئلة محل خلاف
ولا فرق في البالغ وغير المميز بين الحر والعبد واما المميز غير البالغ اذا كان مملوكا فقيل تتعلق الجناية برقبته وقيل
اذا كان المملوك مجنونا وهو قول الشيخ في النهاية وقيل ان كان صغيرا او مجنونا سقط القود ووجبت الدية على
وهو قول الشيخ في الخلاف وقيل ان كان صغيرا مميزا فلا قود ووجبت الدية متعلقة برقبته وان كان غير مميز فالقود

قطع ولده اي قطعة من الجسد لا من المواضع المخوفة لدفع الموت عن نفسه اذا اضطر ولم يجد الا نفسه فانه حاصل

السيد وان كان كبيرا فالقود متعلق برقبته كاملا وهو اختيار الشيخ في المبسوط وعليه حمل الاصحاب قول الشيخ في النهاية
وهو ان كان سبيل العبد معتادا بذلك قتل السيد وخلد العبد الحبس وان كان نادرا قتل العبد وخلد السيد الحبس وفي
المسئلة اقوال اخر نادرة تركنا ذكرها لعدم الاعتناء بها ولا كذا اي وليس الحكم كذلك لو اكره على اخذ المال فان له
اخذ المال دون ان يتلف نفسه لاحتمال اذا التقية تثبت فيما دون النفس وذلك لان الاتلاف للنفس اشد من الاتلاف
المال فالفساد فيه اكثر وكذا لو اكره على قطع يده او يد غيره لان فيه حفظ نفسه بفعل المكره عليه وليس
اتلاف نفس وكذا لو اكره على شرب الخمر شرب بصيغة الفعل الماضي لكثرة الفساد في القتل
فصل قد يقع التخيير باعتبار تساوي الفعلين كمن اكره على اخذ درهم من زيد او عمرو فان المكره حصر الاكراه
في واحد من الدرهمين على سبيل التخيير مع عدم امكان التخلص الا باحدهما وفيه اشكال من عدم امكان التخلص من الجميع
فكان كالحمل الى المعين ومن تحقق الاختيار بالقصد الى احدهما وتعيينه ولم يكره عليه بخصوصه وقد يتحقق في الاول
ان الكلي ليس الا جزئي معين وان كان الكلي لا يتحقق الا في ضمن احدهما فيكون في الامر الاكراه كذلك قال الشهيد الثاني
وفي الاول قوة لان المتصل العيان من ضرورة الاكراه فهو الحالة على امر نعقل كلي في الوجود لا اختيار في
محض معين ولان الاكراه على المعين يخير في الاوقات لا يكرهه على الفعل فان تعين وقت الفعل اذا جاء باختيار
يخرجه عن الاكراه على الحرام والمال وغيرهما او وجد في المخمصة ميتتين او حربيين فانه يخير في الاكل
كما انه يخير في كل اي الحربيين شاء ولو كان احدهما اي احد الحربيين قريبا قدم الاجنبي في الاكل كما يكره قتل قريبه
في الجهاد ومنه اي من التخيير تساوي الضرر يخير الامام في قتال احد العدوين من تخيير مع تساويهما من كل جهة
فلو كان احدهما اشجع دون الاخر قدم قتال الاشجع ولو كان احدهما قريبه والاخر اجنبيا مع تساويهما في الشجاعة قدم
الاجنبي في القتال ويمكن التوقف في الواقع على اطفال المسلمين ان اقام على واحد قتله وان انتقل الى اخر قتله اذ لا يمكن
الحكم بالاقامة على من وقع عليه لادائها الى قتله ولا الحكم بالانتقال الى الاخر لادائه الى قتله ولا الحكم بالانتقال
الى الاخر لادائه الى قتله ايضا وليس هنا دليل شرعي يعين احد الامرين فينبغي التوقف وكذا لو هاج البحر واحتيج الى القاء
بعض المسلمين فلا اولوية في المسالتين ولذلك يمكن التوقف ولو كان في السفينة مال او حيوان القي ذلك
من تلف النفس المعصومة ولو كان في السفينة اطفال وكان في الاطفال من ابواه حربيان قدم في الالقاء
في البحر لعدم كونه معصوما كولد المسلم ولو تساوت المصلحة والمفسدة وان غلبت المفسدة درئت اي المفسدة

كالحدود وغيرها مفاسد بالنظر الى الاسم الحاصل للمحدود لسبب الحد وفي تركها اي الحدود
مفاسد اعظم وهي الاجتراء على الفعل الموجب للحد فانه اذا علم ان لا حد عليه اقدم على الفعل فتدبر اي تامل
المفاسد العظمى باستيفائها اي الحدود لان في ذلك مراعاة الاصلح وذلك هو اللائق بالحكمة
والى الاشارة بقوله تعالى وكتابه يسألونك عن الخمر وهو كل شراب خالط العقل فستره ويذهب به من اي شيء كان
اخذا من الخمر وهو الستر هذا عند اصحابنا ولهم فيه ذلك روايات وذلك عليه وتابعهم الشافعي وقال ابو حنيفة هو
ما اشتد وقذف بالزبد من عصير العنب والميسر مصدر كالموعد من القمار لما فيه من اخذ مال الناس باليسر وسلب
مال وهو عند نا شامل لجميع انواع القمار من النرد والشطرنج والكعبتين حتى لعب الصبيان بالجوز والبيض والحلي
بان على رهن على اصحابنا قل فيهما الاية وتتمتها اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما فقد دلت الاية على
ثبوت المصلحة في الخمر باعتبار ثبوت المنفعة فيها لكن المفاسد فيها اعظم من المنفعة والمراد بالمنافع فيها كسب المال
والطرب وحصول القوة لشربها والتوصل بها الى مصادقة الفتيان ومعاشرة الحكام والاثم الكبير العظيم وقرأ
حمزة والكسائي كثير بالثاء المثلثة ومعنى الكثرة في الخمر ظاهر فانها تؤدي الى ارتكاب المحرمات وترك الواجبات وكفى بذلك
مفسدة قال البيضاوي ولذلك قيل انها هي الاية المذكورة المحرمة للخمر فان المفسدة اذا رجحت على المصلحة اقتضت
تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما اراد بيانه وما ذكرنا بناء من عدم كون الحسن والقبح عقليين فان التحريم فضل من الله
مفسدة على مصلحة من لوازم ذلك وفيه نظر لعدم كون الاية محرمة لها والكلام في دلالتها على التحريم او الارشاد
للزام سوا ما يلحق فاعله الاثم والذنب وقد وقع فيها التصريح بذلك لمتعاطيها ووصفه بالكبر وكون الاثم اعظم
من النفع والنفع فان الفعل اذا اشتمل على مفاسد كثيرة اكثر مما يخيل انه منفعة فان الحكمة تقتضي تحريمه وان قلنا
بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وانه خالي الاحكام عن علل ومصالح لان ذلك
لا يجوز عند الجمهور المخالف ولم يقل به من يقول بالشرعيين قال الشيخ في التبيان قال الحسن وفي الاية دلالة على تحريم الخمر
من وجهين احدهما قوله تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فانه اذا زادت مضرة الشيء على منفعته اقتضى العقل بالقطع حرمته كما
للخوف على النفس ترك الاكل وان كان ارجى للسلامة فقد اختلف فيه على وجهين لعلهما الجواز لان فيه الملاك بعد
الاستيفاء الكل فاشبه قطع السليم لاكله الثاني المنع لانه قطع ما لا ذم من معصوم قد يتولد منه الهلاك فلا يكون
الضرر بالضرر لما لا يقع عن ضرورة كالملاقية عدم جوازه يعني لا يجوز ان يقطع جزء منه للمضطر اتفاقا الا

ان يكون المضطر نبيا وكذا لا يجوز ان يقطع من غيره محفوظا نفسه حيث يكون معصوما اتفاقا اذ ليس فيه اتلاف البعض
لابقاء الكل ومن انفكاك المصلحة عن المفسدة بان تكون المفسدة اعظم فيسقط اعتبار المصلحة ويعتبر المفسدة
رد شهادة المتهم لا يخفى ان مطلق التهمة لا تقدح في الشهادة بل انما تقدح في مواضع مخصوصة منصوص عليها في
كلام الاصحاب فمنها شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه فانه يجر بشهادته الى نفسه نفعا وكذا الوكيل فيما هو وكيل
فيه والوصي والقيم في محل تصرفهما خلافا لابن الجنيد حيث قبل شهادة الوصي للمسلم بمال واليه مال المولف في الدروس
والمشهور العدم وكذا شهادة السيد لعبده المأذون والوارث بجرح مورثه لان الدية تجب له عند موته بسبب
الجرح فيكون شاهدا لنفسه والغريم للميت والمفلس المحجور عليه ومنها ما يدفع بشهادته ضررا كشهادة العاقلة
بجرح شهود الجناية خطأ وغرماء المفلس بفسق شهود دين آخر لانهم يدفعون بها ضرر المزاحمة ويمكن ان يكون ذلك
داخلا في النفع وورد حكمه اي المتهم اذا كان فاسقا ما ذكر الشاهد لنفسه مثال لشهادة المتهم والحاكم لخاصمه
للثاني لا بد فادحة في الظن المستفاد من الشرعي فلذا ظاهر الاتبع معه الاظن
تعليل لرد شهادة المتهم وحكمه وحاصله ان الميل الطبيعي الى تحصيل المنفعة ودفع المضرة اقوى من الظن الحاصل
من المانع الشرعي من الاقدام على ما لا يجوز الاقدام فاذا قوبل قوة الداعي الطبيعي الى ما يجلب النفع او يدفع الضرر
بالظن الحاصل من المانع الشرعي وجعل الاول قادحا في الثاني ومضعفا له بحيث لا يبقى له ما يمكن الاعتماد عليه
فلذلك اعتبرت المفسدة دون المصلحة ولذلك قال فالمصلحة الحاصلة بالشهادة والحكم معورضة بحصول
المفسدة اي الشاهد لما شهادة اي الشاهد فهي بالعكس يغلب فيها جانب المصلحة على المفسدة وكذا شهادة الولد
لمورثه وان كان منزلا على الشافعي عندنا ما لم يرد قبل الحكم بها وشهادة بعضا القافلة على اللصوص اذا لم يكونوا
ماخوذين وتعرضوا الذكر ما اخذ لهم وذهب بعض العامة الى انه اذا كان بين الصديقين صحبة اكيدة وملاطفة
شديدة لم يقبل شهادة احدهما للآخر للعز وهو مردود لان العدالة تمنع من التهمة والتسامح في الدين فانه لو منع
ذلك ادى الى فوات المصلحة العامة من الشهادة للناس فانتفت هذه التهمة بسبب هذه المصلحة العامة التي يترتب عليها حفظ
شهادة من ذكر من اموال الناس وهي فوات المصلحة العامة وذلك ظاهر ان لا يشهد الانسان الا لمن يعرفه
وذلك ظاهر ومن اشتمال العقد على مفسدة تترتب عليه بيع المصحف او العبد المسلم من الكافر المفسدة للعقد
عليها عقد البيع فان بيع المصحف للكافر اهانة له وان كان فيه مصلحة له بالانتفاع بالثمن الا ان المصلحة معوضة في جانب

ضعيف الاصلح الا الاعتماد عليه

لصلاحية او معرفته

اعلام الاخرى

وكذلك بيع العبد المسلم من الكافر فان فيه اذلالا واثبات سبيل للكافر عليه وقد قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وذهب البعض الى صحة البيع لكن يؤمر بازالة ملكه وكذا بيع السلاح لاعداء الدين فان فيه تقوية لهم واعانة على المسلمين ولا فرق في اعداء الدين بين كونهم مسلمين وكفارا لاشتراكهم في الوصف المحرم ويقرب منه ان يكون منه بيع قطاع الطريق السلاح اذ تحققت المفسدة في بيعه وهو منهي وبيع الخشب ليعمل فانه يحرم بيعه لهذه الغاية المحرمة سواء شرطها في نفس العقد ام حصل الاتفاق عليها وكذلك بيع العنب ليعمل خمرا وقد تقدم الكلام في ذلك وقد يدخل المسلم في ملك الكافر بغير الكالارث كما اذا ورث الكافر عبدا مسلما فانه يدخل في ملكه ويجبر على بيعه لما تقدم من عدم السبيل عليه والرجوع بالعيب والافلاس للمشتري اي رجوع المبيع بالعيب على البايع الكافر وكذا افلاس المشتري واخذ البايع عين ماله فان الحكم فيهما كالارث والملك الضمني كمن قال للكافر اعتق عبدك المسلم عني فانه يدخل في ملكه ضمنا وقد تقدم ما فيه وما كاتبا الكافر عبده وملك عبدا فاسلم فعجز المكاتب فيجبر سيده الكافر فانه يدخل ملك العبد المسلم في ملك الكافر ثم ينزل المكاتب اسم مفعول من الكتابة وهي والكتاب مشتقان من الكتب واصله الضم والجمع تقول كتبت القربة اذا اوكيت راسها ومنه الكتابة لما فيها من ضم الحروف الى بعض وسمي هذا العقد مكاتبة لانضمام بعض النجوم الى بعض او كانها فعال بالكتابة من حيث انها منجمة مؤجلا واعلم ان هذا العقد خارج عن عقد المعاملات من جهة انها دايرة بين السيد وعبده وان العوضين للسيد وان المكاتب على رتبة متوسطة بين الرق والحرية وليس له استقلال الاحرار ولا حجر المماليك ولذلك تصرفاته مترددة بين الاستقلال وعدمه لان الحاجة داعية اليها فان السيد قد لا يسمح نفسه بعتقه مجانا والمملوك اذا علق عتقه بالتحصيل والاداء يتشمر للكسب ويجتهد فيه زيادة عن كسبه اذا كان في رق مولاه فلذلك احتمل الشرع فيه ما لم يحتمل في غيره من العقود كما احتمل الجهالة في ربح القراض وعمل الجعالة للحاجة والاصل فيه الاجماع وقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وقول النبي صلى الله عليه وآله من اعان غارما او غازيا او مكاتبا في كتابته اظله الله يوم لا ظل الا ظله وهي مستحبة مع علم الخير في المملوك للامر بها الآية والامر هنا للاستحباب وبعض العامة قول بالوجوب واختلف في انها هل هي عتق بعوض او بيع للعبد من نفسه او معاملة مستقلة قال الشهيد الثاني والاظهر انها معاملة بين المولى والمملوك مستقلة يتبعها احكام خاصة والقول بكونها بيعا لابي الصلاح وابن ادريس والاستقلال مذهب الاكثر واختلفوا في اشتراط الاجل فيها

اعتق بالمعنى

والذي عليه الاكثر اشتراطه وهي قسمان مشروطة ومطلقة فالمطلقة ان يقتصر على العقد وذكر الاجل والعوض والنية والمشروطة ان يقول مع ذلك فان عجزت فانت رد في الرق فاذا عجز ردّ ولا يقول لانها صحيحة في الحالتين بان يكون بالغا عاقلا وانما الكلام في اسلامه والظاهر ان المكاتب ان كان كافرا اصليا فلا كلام في صحتها لان باب فكها بدونها الكتابة واما ان كان مسلما ففي صحة كتابته تردد لان من حيث انه يخرج من تسلط من ملكه والكتابة لا توجب الا انتقال السلطنة عن الملك لتردده بين الخروج عنها والبقاء وتمام الخروج متوقف على اداء المال ومن استلزامها رفع السيد الحكم بثبت المكاتب بالحرية ووقع الحجر عنه في كثير من الاحوال ومن صور مسالة الكتابة انه اذا كاتب الكافر عبده الكافر وملك المكاتب عبدا فاسلم فعجز المكاتب فيجبر سيده الكافر ويمكن انه رده الى الرق ولم يجبر عليه فيما فاته من النجم فان العبد الذي اسلم يدخل في ملك السيد تبعا لسيده المكاتب العاجز ويجبر على بيعه لما تقدم واعلم ان الاصحاب اختلفوا في حد العجز فذهب الشيخ في النهاية واتباعه الى ان حده تاخير نجم الى نجم بمعنى تاخيره مال النجم الى ان يحل نجم اخر ويجتمع حالان على المكاتب سواء كان ذلك التاخير لسبب العجز عنه او بالمطل او بالغيبة بغير اذن المولى واطلاق اسم العجز على هذا الشق مجاز باعتبار تسميته ولمشاركته العجز في المعنى ويعلم من حاله العجز بمعلول النجم عن ادائه وان لم يحل النجم الثاني وذهب الشيخ في الاستبصار وابن ادريس وجماعة الى ان حده تاخير النجم عن محله سواء بلغ التاخير نجما اخر ام لا وسواء علم من حاله العجز ام لا حتى لو كان قادرا على الاداء فمطل به جاز الفسخ اذا اخره عن وقت حلوله ولو قليلا وفي شرائه من ينعتق عليه اما باطنا كقريبه فانه يصح للرجل ان يملك كل احد عدا عموديه الآباء والامهات والاجداد والجدات وان علوا والاولاد ذكورا واناثا وان نزلوا والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ويصح ملك المراة لغير العمودين الآباء وان علوا والاولاد وان سفلوا فيصح ملكها للاخ والعم والخال وابن الخال وابن العم وغيره ذلك لكن يستحب لها اعتاق المحرم نكاحه بقي الكلام فيما اذا ملك الرجل من جهة الرضاع من ينعتق عليه بالنسب هل ينعتق عليه فيه قولان مذهب الشيخ واتباعه واكثر المتاخرين الى الانعتاق وذهب المفيد وسلار وابن ابي عقيل وابن ادريس الى عدمه والمعتمد عند المحققين الاول المعتضد بالروايات وكثرتها والمطابقة لها اما اذا اقر بحرية شخص ثم اشتراه لو اقر بحرية عبد في يد غيره او يشهد بحريته فلم يقبل شهادته لم يحكم بحريته في الحال ولو اقدم على شرائه صح تنزيلا للعقد على الشرع وهو البايع صاحب اليد ثم ان العقد الواقع بين المقر وصاحب اليد ما حكمه اهو بيع ام فداء او هو يدخل اشار الى احدهما بقوله فيكون شراء من جهة البايع لانه يدعي رقيته فيكون العقد بيعا وتسليمه اياه للمشتري على جهة الشراء

ولو قال فيكون بيعا لكان اصح **وقد امتنع الشيخ** المقر ووجهه اعتراف المشتري بحريته وامتناع شراء الحر الثاني انه مع من الجانبين ووجه انه محكوم برقيته ظاهرا وانما حكم بعتقه على المشتري بعد الحكم بصحة البيع وكان العتق مترتبا على ملكه المتوقف على صحة الشراء اذ لا عتق الا في ملك فلا يتصور تقدم العتق على الشراء مع ما ثبت من ان البائع ظاهرا سواه ويرد عليه انا لا نسلم عتقه متوقف على الشراء بل على اعتراف المشتري بحريته والحكم بالحرية لا يتوقف على الشراء الا بالاستناد وفيه نظر في ثبوت الخيار هنا الثاني خيار المجلس والشرط لهما معا وللمشتري خيار الحيوان الثالث انه افتداء من الجانبين وهو اضعفها اذ لا ينتظم ان يأخذ المال ليعتق من يعتقد حريته ثم ان هذا العبد لو مات وكان قد اكتسب مالا فان كان اعتقه بالنسبة فالمال لله والا فينظر ان صدق البائع المشتري في الحرية وكان على وجه يوجب الولاء اخذ ورد الثمن وان كذبه واصر على رقبته وقد اختلف فيه فذهب المحقق وجماعة الى ان للمشتري ان يأخذ من ماله قدر الثمن مقاصة وكان المشتري متوقعا لان البائع ان كان صادقا فكل المال للمشتري وان كان كاذبا والمشتري صادقا فالولاء للبائع في نفس الامر وقد اعتدى على المشتري في الثمن الذي اخذ منه فاذا ظفر المشتري بماله كان له ان يأخذ قدر حقه وربما اشكل الرجوع بالثمن من حيث انه دفعه على وجه التبرع مع زعمه ان القابض لا يستحقه فاذا استهلك مع التسليط فلا ضمان ولانه انما بذله افتداء تقربا الى الله تعالى لا استنقاذ حر فحكمه حكم الصدقة والصدقة لا يرجع فيها واجيب بان مثل هذا الدفع مرغب فيه لا استنقاذ وقد يكون ذلك مضمونا على القابض لظلمه وبان الرجوع بالمبذول في جهة العادة لا يمنع الرجوع فيه لانه ليس تبرعا محضا والقربة لا تنافي ثبوت العوض كما لو فك اسيرا في بلاد المشركين ثم استولى المسلمون على بلادهم ووجد الباذل عين ماله فله اخذه واورد على اصل نفوذ الاقرار في حق العبد والحكم بعتقه على المشتري بانه قد يتجه عليه ضرر كما اذا كان عاجزا عن التكسب فيشكل نفوذه في حقه لان للعبد حقا في هذا الاقرار لتوقفه على تصديق العبد على الحرية واجيب بانه وان كان له حظ في ذلك الا ان حريته لا تتوقف على اختياره اجبارا ولا اثباتا فانه لو باشر عتقه وهو عاجز نفذ عتقه وكذا لو اخبر مالكه انه اعتقه فانه ينفذ بغير اشكال وهذا في معناه **وفيما اذا اسلم العبد الحربي اصلا** هو بضم الصاد وكسرها اسم من المهر كالصداق تصدق في رقبته باذلك في النكاح الذي هو الاصل في اجابته وفي لغة الصدقة بفتح الاول وضم الثاني والحلة وليس المراد بها العطية المتبرع بها لانها عوض البضع بل اما هو من الانحال وهو التعيين الا انه في حكم التبرع من حيث تحقق الاستمتاع للزوجين فكان للزوجة في معنى الحلة وفي اللغة والفرضية **في بيان الذمية زوجة الذمي ثم فسخ نكاحها العيب** الفسخ بأحد

بالعيب إما ان يكون من جهة الزوج او من جهة المراة وعلى كلا التقديرين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان كان للفسخ من الزوج قبل الدخول او بعده فان كان الفسخ من الزوج قبل الدخول سقط المهر واسا لا استثناء والفسخ انما هو بعد حصول العيب بها وان كان من جهتها قبل الدخول فلا مهر الا في العنة فانه يوجب نصف المهر عند الاكثر ولم يحب الجميع لانتفاء الدخول وان كان بعد الدخول ثبت المسمى سواء كان من جهتها او من جهته لثبوته بالوطء ثبوتا مستقرا فلا يسقط بالفسخ وبيان ما ذكره ان الزوج لو اصدقها عبدا وهما ذميان ثم فسخ النكاح لعيب فيهما واسلم العبد فانه يعتق لعدم اسلام المولى فلا يثبت يد عليه بل يرجع العبد بالعتق وانما قيد بالفسخ لانه بالعقد دخل في ملكها فاما فسخ الزوج النكاح واسلم العبد رجع الى ملكه وهو ذمي ثم اذا يخالف ما اذا بقي النكاح بينهما واسلم فانه يعتق عليها لانه كان في ملكها الا اذا دخل في فسخ نكاحها **لرده بها قبل الدخول** المراد بالرده هنا ان تنتقل من دينها الى دين اخر من الكفر وحاصله ان يكون الزوج ذميا واستقلت زوجته الذمية الى دين اخر من ملل الكفر سواء كان ذلك الدين مما يقر اهله ام لا وحينئذ يقع الفسخ في الحال لانها لا تقر على ذلك وانما تقتل او تسلم وعلى التقديرين ينفسخ النكاح بينهما في الحال وفيه نظر لان حكمنا على الذمي بذلك التغير لا يلزم الجواز انتقالها الى دين يصح الشك فيه في دينهم فلا ينفسخ ما دامت حية وعلى تقدير قتلها فالانفساخ من جهة لا من جهة الكفر **وفي تقويم العبد المسلم على الشريك الكافر الذي من نصيبه** اذا اسلم العبد المشترك بين المسلم والكافر حكم بعتق نصيب الكافر وسرى العتق في نصيب المسلم ويقوم على الكافر العبد ليأخذ المسلم ثمن نصيبه منه واعلم ان من اعتق شقصا من عبد سرى العتق بشرط اذا كان المعتق صحيحا جائز التصرف موسرا والمراد بيساره ان يملك حال العتق زيادة عن داره وخادمه ودابته وثيابه وقوت يومه له ولعياله ما يفي بنصيب الشريك او بعضه على الاقوى عند المؤلف في الدروس وذهب الشيخ الى اختصاص السراية بقصد الاضرار بالشريك مع اليسار وانه مع قصد القربة لا يقوم عليه مطلقا استنادا الى حسنة الحلبي انه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه فقال ان كان مضارا كلف ان يعتق كله والا استسعى العبد في النصف الاخر والاشهر التقويم على الموسر مطلقا لرواية الحلبي الصحيحة وغيرها من الاخبار ومع الاعسار يسعى في فك رقبته وظاهر ابن السيد جمال الدين بن طاوس في كتابه ملاذ علماء الامامية الميل الى عدم السراية مطلقا مع بعض علو كان الشيخ نظر الى ضعف المستند مع معارضته بروايات بالحمل عليه لكن السراية على الشريك ثابتة بالنص الصحيح وهو يقتضي السراية على ملكه بطريق اولى فالدلالة على تشوف الشرع الى تكميل العتق واذا اكمل النائبة لغيره واحتج الى اداء المال اليه فان يكمل والباقي له اولى وقد اتفق وقتا اتفاق حصول السراية مع اجتماع شروط السراية فقال الشيخ في الخلاف وتبعه المحقق والعلامة

والولد عند اداء القيمة لان الاداء مدخل في العلية وبهذا لا ينعتق مع الاعسار ولانه لو انعتق بالاعتاق لزم الاضرار بالمالك ذلك

بتقدير هرب المعتق او تلف ماله وصحيحة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال من كان شريكا في عبد او امة قليلا او كثيرا فاعتق حصته

وله سعة فليشتر من صاحبه فيعتق كله والمراد بالشراء ما هو الاداء في قيمته فيضعف بعدم اعتبار الشراء الحقيقي اجماعا وذهب الشيخ في

المبسوط الى انه مراعى بالاداء فان ادى تبين انه عتق من حينه والا تبين الرق وفيه جمع بين الادلة وتخرج من الاضرار المدعى

وقال ابن ادريس ينعتق باللفظ المقتضي لعتق نصيبه لان ذلك هو مقتضى السراية ومدلول الاخبار الدالة عليها وتوقف المحقق

في الشرائع مع انه في الدروس رجح اعتبار الاداء وكذا العلامة في كثير من كتبه وولده والشهيد الثاني حكم بعدم صحة شيء

من الاحاديث من الجانبين وان الاخبار الدالة على اعتبار وقت العتق الاكثر **الذمي الامة المسلمة لشبهة فانه تقوم عليه**

ان قلنا باعتاقه وعتاقه ام مسلم اذا اشتبهت على الذمي الامة المسلمة بزوجته او امته فوطئها فعلقت منه فهل ينعقد الولد

حرا او عبدا والمعتمد ان الولد لا يكون رقا والقول به ضعيف لذلك قال ان قلنا باعتاده رقا ومقتضاه انه على

القول باعتاده رقا تقوم عليه ومعه ومع عدم التقويم لو اعتق ام الولد اوليك بل يجمع فيه بين الحقين باعطاء الكل

قيمة الولد يوم ولادته على تقدير كونه رقا والامة لا تقوم عليه مع عتق الولد وليس اسلام الابن ولا ينافيه لزوم قيمة كل

تقويم منفعة الامة التي فاتت المولى بسبب تصرف الغير فيها والضمير في قوله مع انه مسلم يرجع الى الولد الدال عليه

سياق الكلام والمراد ان الولد يتبع امه في الاسلام واذا حكمنا باسلامه وقلنا باعتاده رقا فيعتبر وجوب ملكه

وعتقه عليه جبرا لانه ذمي على املاك المسلم **ولو بيع المسلم من الكافر الذمي في موضع الجواز** وذلك اذا

الطول وقد تقدم **وشرط عليه اي شرط الكافر مولى الجارية على المسلم رق الولد وقلنا بجوازه اي بجواز ذلك**

في الحر المسلم ففي جوازه هنا تردد من انه من نحو بيناه ومثل في ملك الكافر وهو مولى الجارية **ثم ان قيل بالحكم بعتقه وصيانة**

او وهب الكافر من مسلم واقبض وقلنا بجواز رجوعه فيه جواز الرجوع وهو بعد القبض وعدم التصرف فيهما وعدم التعويض عنها

وقد اختلف في جواز رجوع الكافر في هبته والحال هذه فقيل بالجواز وقيل بالمنع وعلى القول بالجواز يدخل العبد المسلم في

ملكه ويزال بالعتق وانما اتى بقوله واقبض للدلالة على ان القبض شرط لصحة الهبة وعليه معظم المتأخرين ويدل عليه ما سبق

نقل الملك عن مالكه وعدم تأثير العقد في ملكه ومشتمل منه ما بعد القبض بالاجماع فيبقى الباقي وقول الصادق عليه السلام في رواية

ابي بصير لا تكون الهبة هبة حتى يقبضها وغيره من الاحاديث وذهب جماعة منهم ابو الصلاح والعلامة في المختلف ونقله ابن ادريس

عن المعظم مع اختياره الاول الى ان القبض شرط للزومها واحتج له بانه عقد يقتضي التمليك وكل ما يشترط في صحته القبض

كغيره من العقود ولانه تبرع كالوصية ولا يعتبر فيه القبض **ولا يسقط بيع العبد المسلم قبل القبض الكافر**

بل من المالك عنه وبطل سلم قبضه بادنها بمعنى انه يجب على بائعه من المسلم على العقود ان وجد واعيد والاجيل بينهما بمسلم

الى ان يوجد الراغب ونفقته زمن المهلة عليه وكسبه به له **القاعدة الخامسة العادة كاعتبار الكيل والميزان**

والعدد الاعتبار بعادة الشرع في الكيل والوزن فيما ثبت مكيل او موزون في عصره وقد ثبت ان المكيل

كانت في عهده عليه السلام اربعة الحنطة والشعير والتمر والملح ولا يباع بعضها ببعض الا كيلا واختلف في الوزن واستثنى في الذكرى

ما يتجافى منه في المكيال كالقطع الكبار من الملح فيباع وزنا ولا التفات الى البلدان وما جهل حاله في عهده عليه السلام فلكل

بلد حكم نفسه فيعتبر ما اغلب فيه ويصير الى العرف الخاص عند تعذر العلم وغلب النجاني وسالار وابن ادريس جانب الشدة

على جانب العدد او الجزاف عند اختلاف البلدان والمعتمد عند الاصحاب الاول لان المعتبر الجلي العرف عند عدم الشرع وكم

انه عرف ذلك التقدير عرف الحري اهل فليلزم حكمه عرفا لخطاب الى المعتاد من الجانبين والى الخلاف للمذكور اشار

بقوله **ويترجح العادة على الشرع عند الاوزي** يعني الكلام فيما لو عرف انه كان مقدرا في عهده عليه السلام وجهل تقديره بالكيل

او الوزن فيحتمل التخيير وتعين الوزن لانه اضبط واعلم ان المعدود ان كان يتعذر عده جاز ان يكال منه ثم يعد ويؤخذ

الباقي بحسابه **الاعتبار بالعادة في زمان قطع الصلوة فان الكثرة ترجع الى العادة** كما لو سكت في اثناء الصلوة

ما يزيد عن العادة بحيث يخرج عن كونه مصليا بطلت صلوته سواء كان سكوته لانه ارتج عليه فطلب التذكر ام كان لغير

حاجة ولو خرج بسكوته عن كونه قاريا بطلت قراءته واستانفها **وكذا كثرة الافعال فيها** اي في الصلوة يرجع

عرفا كونه مصليا واعلم ان الفعل الكثير ان كان من الصلوة لم يبطلها بل هو مستحب كزيادة التسبيح والطمأنينة وذكر ابي

وان لم يكن من افعال الصلوة فان كان من جنسها وفعله ساهيا عذر ولم تبطل الصلوة كما لو صار ركوعا ثم يجب عليه سجدتا

للسهو وان كان عمدا بطلت صلوته قليلا او كثيرا كركوع او سجود مثلا فيه من التلاعب بالصلوة وان لم يكن من جنسها فان كان

قليلا لم تبطل به الصلوة عمدا كان او سهوا لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب وقتل الشابة على

ولعله في زمان طويل بالكثافة واحر حركة واضطراب ويستثنى من الافعال الكثيرة المبطلة للصلوة الافعال الكثيرة حال

فانها مغتفرة للضرورة وقد تقدم التنبيه عليها واختلف فيما اذا وقع الفعل الكثير على وجه التفرق لا على الولاء كان

خطوة او ضربة ثم بعد زمان فعل اخرى فهكذا وذهب البعض الى عدم الابطال تبعا للاسم وكذا الفعلة الواحدة

اذا افرطت كالوثبة الفاحشة واما المأكول والمشروب فالمعتمد عند المحققين انه مبطل ان تناوله ومضغه وابتلعه

انما الكثير مفسد له وكذا الشرب ولا بأس في الخشوع ويشعر بالاعراض عن الصلوة اما لو كان قليلا كما لو كان بين
اسنانه شيء او نزلت نخامة من راسه فابتلعها فانه غير مبطل ولو اكل ناسيا او مغلوبا بان نزلت النخامة ولم يمكنه
امساكها لم تبطل والجاهل بالتحريم عامد **وكذا تباعد المأموم** عن الامام بما لم تجر العادة به وقال الشيخ في المبسوط حد
ما بعد ما بينهما ما يمنع مشاهدة صلوته وان علم بصلوة الامام وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعدا وقال الشافعي لا يعتبر القرب
في المسجد الواحد وحد خارجه ثلثمائة ذراع فما دون فلو وصلى ماموم خارج المسجد وفي هذا المقدار وقال عطاء يصلي
بصلوة الامام من علم بصلوته ولم يراع قربا **او علو الامام** ولا تقدير الا بالعرف فلو صلى الامام على موضع مرتفع
بما يعتد به والمأموم اسفل لم تصح صلوة المأموم سواء اراد تعليمهم ام لا لان عمار بن ياسر قام على دكان بالمداين والناس اسفل فتقدم
حذيفة فأخذ بيده حتى انزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقومن في مقام
ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك اتبعتك وكذا فعل عبد الله بن مسعود بحذيفة ولقول الصادق عليه السلام ان كان الامام على شبه دكان او على موضع ارفع من موضعهم
لم تجز صلوتهم ولو صلى على مرتفع لا يعتد به صحت واختلف في تقدير الارتفاع فقيل بشبر وقيل بما لا يتخطى قال في
الذكرى وفي رواية عمار ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها
ارتفاع فقام الامام في المرتفع وقام من خلفه اسفل منهم الا انهم في موضع منحدر فلا باس وهي تدل بمفهومها على ان الزائد
على شبر ممنوع واما الشيخ فبنى على دخول الغاية في المغيا وعدمه وكلامه يدل على اعتبار ما زاد على الشبر والمنع وقوى
العلامة الاخير وحكم بانه الاقرب فلتقرير ان صلوة المأموم تبطل لو صلى الامام في مكان ارفع بما يعتد به اكثر
لكن هل تبطل صلوة الامام المعتمد عند المحققين عدم بطلانها لان النهي عن قيام المشكل على الاعلى لا يختص بصلوته **وكيفية
القبض** القبض من المعاني المترتب عليها الاحكام وهو متفاوت كيفيته بتفاوت المبيع [illegible] حكم
بان القبض الكيل والوزن في المكيل والموزون والقبض باليد فيما ينقل ويحول والتخلية في العقار والنخلة فيما لا ينقل
ولا يحول واكتفى بعض الاصحاب بالتخلية مطلقا والاقوى كما ظهر من المؤلف هنا الرجوع فيه الى العرف اذ لم يرد له تحديد شرعي
والعرف يدل على ان القبض في غير المنقول يتحقق بالتخلية مع رفع يد البايع عنه وعدم مانع للمشتري من قبضه واما في المنقول
فلا يتحقق الا باستقلال يد المشتري سواء نقله ام لا وكذا في طرف البايع بالنسبة الى الثمن ويخرج من ذلك المكيل والموزون
بالنص الصحيح فيتبع واعلم ان المبيع لو كان مكيلا او موزونا وكان قد كيل قبل ذلك او وزن بان اخبر البايع بكيله او
وزنه فهل يعتبر الكيل او الوزن ثانيا لاجل القبض او الاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان من اطلاق توقف الحكم على الكيل

او الوزن وقد حصلا وقوله عليه السلام لا تبعه حتى تكيله او تزنه لا بما يدل على ارادة حصولهما الناقل لما كان قبل
البيع ومن كون الظاهر ان ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع فلا بد من اعتباره بعد العقد وصرح المؤلف والعلامة
وجماعة وجزم المؤلف في الدروس بالحاق المعدود بالمكيل والموزون فاعتبر في قبضه عده بعد البيع ولم يكتف بعد البايع
واورد عليه الشهيد الثاني عدم النص فيه فيتحقق القبض فيه مع نقل المشتري له كغيره من المنقولات ولا حاجة بها نظرا
الى اشتراط اعتباره في صحة بيعه يوجب ذلك عندنا او اكتفى فيه عن اعتبار الكيل والموزون والمعدود ومقابلته
الخبر الصحيح عليه **وتحقيق الحرز** ليس للحرز في الشرع حد يعتمد عليه ويعلق به وما كان كذلك يرجع فيه الى العرف وهو
يختلف فحرز الثياب الصندوق المقفل وحرز الدواب الاصطبل والمراح الموثق بالغلق والحاصل ان كل شيء حرز مثله في
العرف فانه حرز وقال الشيخ في الخلاف كل موضع حرز لشيء من الاشياء فهو حرز لجميع الاشياء وهو ضعيف وذهب في النهاية الى
تحديده بما ليس لغيره الدخول اليه الا باذنه ورده ابن ادريس بان الدار المفتوحة او التي لا باب لها ليس لغيره الدخول
اليها بغير اذنه ولا يجب القطع بالسرقة وهو في محله وحق الزوجة بالنسبة الى استخدام السيد لها والسيد استخدام الجارية
المزوجة نهارا وان كره الزوج ويرجع في ذلك الى العرف والمسافرة بها وليس للزوج ذلك وللمولى ان يحاربها [illegible]
من الزمان مما يريده الزوج **وفتح الباب وقبول الهدية وان كان المخبر امرأة او صبيا مميزا** فان العرف
يقبل قول كل منهما في الدخول عند فتح الباب وفي حمول الهدية وقد تقدم ان السلف كانوا يبعثون الهدايا على ايدي
الصبيان الذين لا يعتد بعباراتهم والاستحمام هو هنا الاغتسال بالماء البارد واما الاستحمام بمعنى دخول الحمام للبث
فيه فان عليه اجرة واما استعمال الماء فيه فانه تابع لذلك للاذن فيه عادة فان العادة مستمرة بان من دخل الحمام
للاستحمام اراق الماء وصرح العلامة في التذكرة بان الاستيجار للحمام يشتمل على استعمال الماء وذكر في موضع اخر ان
المدفوع الى الحمامي ثمن الماء ومتطوع بحفظ الثياب واعارة السطل وكونه اجرة الحمام والسطل والازار وحفظ الثياب واما
الماء فلا يقابل بعوض لكونه غير منضبط **والصلوة في الصحاري والشرب من الجداول** جمع جدول وهو النهر الصغير
والانهار المملوكة حيث لا ضرر على المالك في استعمالها **واباحة الثمار** بعد الاعراض عنها فان العرف يقضي بسبب اعراض
المالك عنها اباحتها **وهبة الاعلى للادون في عدم استعقاب الثواب** اي العوض لقضاء العادة بعدم
قصد الاعلى الواهب للادون بهبته العوض عليها **وفي العكس نسب جعل بعض الاصحاب** فانه ذهب الى قضاء العادة
باستعقاب هبة الادنى للاعلى العوض **وفيه منع والثواب هنا بمعنى** هنا الطالب الهدية للاعلى يلزم العوض عنها مطلقا

بمثلها ولا يجوز التصرف فيها قبله وظاهر ابن الجنيد تعيين العوض كالبيع وان اطلق صرف الى العادة وخصه الشيخ بما يصرف
اليه لو لم يشترط الثواب وقال ابن الجنيد عند الاطلاق شرط الثواب الاختيار ان يعطيه حتى يرضى كما فعل النبي عليه السلام
مع الهدية للعوض ولو امتنع المتهب من الاثابة رجع الواهب ولو تلفت العين رجع او نقصت بقيمتها ضمنها المتهب **وفي ظروف الهدايا**
التي لم تجر العادة بردها كالقوصرة في اصحاب القوصرة هذا الذي يكون فيه التمر من البواري قال الشاعر افلح من كان
له قوصرة ياكل منها كل يوم مرة وقد يختلف فيها التمر فان العادة قاضية بعدم رد القوصرة الى مهدي التمر واما ما جرت
العادة برده كالهدية في سلح الملوك او الجارية او ظرف الفضة او الذهب او نحو ذلك فانه يرد قطعا للاصل
على دخوله في الهدية **وفي عدم وجوب رد الرقاع** جمع رقعة وهي التي تكتب **الى الكاتب** على صيغة الفاعل وهو الذي
ارسلها قضاء العادة باعراضه عنها **وفي نقد البيع المأذون فيه على ثمن المثل بنقد البلد الغالب** اذا اذن
المالك لغيره في بيع عين ولم يعين له الثمن ولا النقد حمل على ثمن المثل وبنقد البلد الغالب لان النقد اذا تعدد في
البلد كان بمنزلة المشترك لا يحمل على احد معانيه الا بقرينة فان غلب احد النقود حمل عليه لان الاغلب يكون قرينة احد افراد
المشترك فان لم يغلب احدها بطل لاستحالة الترجيح من غير مرجح كما اذا باع المالك واطلق النقد فانه ينصرف الى الغالب فان
تساوت ولم يعين بطل العقد لعدم الترجيح واختلاف العوض ثم النقد قد يكون في الاستعمال وقد يكون في الاطلاق بمعنى
ان الاسم يطلق على احدهما وان كان غيره اكثر استعمالا كما يتفق ذلك الان في بعض اسماء النقود فان اتفق الغلبتان فلا اشكال
في الحمل عليه وان اختلفت بان كان احدهما اغلب استعمالا والاخر اغلب وضعا ففي ترجيح احدهما او يكون بمنزلة المتساوي نظر
الى تعارض المرجحين نظر وان كان ترجيح اغلبية المتعارف وجه وكذا القول في الكيل والوزن كذا افاده الشهيد الثاني
وهو جيد **وكذا عوض المعاوضات** فلو اذن له في اجارة بيته ولم يعين له قدرا ولا نقدا حمل على اجرة المثل ونقد البلد
الغالب وكذا غيرها من المعاوضات **وفي توزيع الكفو في الوكالة** الكفو المثل والكفاءة بين الزوجين شرط في
النكاح اتفاقا واختلفوا في تفسيرها فذهب جماعة الى الاكتفاء بالاسلام للاجماع على اعتباره وعدم الدليل الناهض لاعتبار
غيره ووافقهم ابن الجنيد وغيره من حرم عليه الصدقة وذهب الاكثر الى اعتبار الايمان الخاص مضافا في جانب الزوج وفي جانب الزوجة
يكفي الاسلام والروايات التي اوردها الاسناد الى ذلك لضعف اسانيد بعضها وعدم دلالة بعضها على المراد في
بعضها على الامرين نعم الناصب لا يصح مناكحته لانه كافر بل هو شر من اليهودي والنصراني اذا عرفت هذا فنقول اذا وكلت في
تزويجها انزل التوكيل على التزويج بالكفو حملا على العرف فلو زوجها بغير كفو كان لها الفسخ وكذا لو وكلته ان زوجها مدة

مهر المثل كما في المهر المسمى في نفس النكاح نظر وهذا معنى قوله **وفي مراعاة مهر المثل في التفويض** اي التعيين لمهر المثل في
تسمية المال في الوكالة في الخلع من الجانبين لا يخفى ان عقد الخلع يجوز فيه الوكالة من طرف كل من الزوجين كما يجوز
التوكيل في البيع والنكاح وغيرهما لان غرض الشارع لا يتعلق باختصاص احدهما بمباشرته ثم نقول اذا قدر الموكل في الخلع
للوكيل قدرا لم يجز له مجاوزته ثم ان كان وكيل الزوج على ما عينه فما زاد اولى وكيل الزوجة اذا نقص عما ذكرت فما دون
واذا اطلقا التوكيل حمل وكيل الزوج ان يخالع بمهر المثل ويعتبر كونه بنقد البلد فان خالف في القدر او الجنس او
موجلا او بغير النقد بطل البذل وتبعه الخلع والطلاق وحمل وكيل الزوجة ان يخالع بمهر المثل او انقص بنقد البلد
نقدا وحالا مؤجلا فقد ذا عتبر الان يتعلق غرض بالحال **وفي ابقاء الثمرة الى اوان الصرام** لو اشترى الثمرة وجعل
البائع ابقاؤها على الشجر والنخل الى وقت ادراكها نظرا الى العرف لان الثمرة قبل ادراكها لا قيمة لها في الاغلب خصوصا ثمر النخل
فالعادة تحكم بابقائها للمشتري الى اوان اخذها والصرام القطع واصرم النخل حان اوان صرامه وحمل الوديعة على حرز المثل
حفظ الوديعة ليس له كيفية مخصوصة من قبل الشارع فلذلك كان مرجعه الى العرف فكل ما عد حفظا فيه لمثل تلك العين
كان هو الواجب ولم يعقبه ضمان لو حصل التلف معه فحرز الدابة الاصطبل وبيت السكنى والشاة المراح او دار
معه الثوب الصندوق ونحو ذلك ولا يكون الصندوق حرزا الا اذا ادرج بالبيت الذي فيه الصندوق بان لا يشارك
فيه غيره مع كون البيت محرزا بالقفل والصندوق كذلك ويشترط في الصندوق ان يكون كبيرا لا يسهل حمله بحيث يمكن
سرقته كذلك مقفلا وهكذا القول في الاصطبل والمراح ونحوها **وسقي الدابة في غير المنزل اذا جرت العادة** لا فرق في سقي
الدابة بين كونه في المنزل وخارجه ولا بين ان يسقيها بنفسه او يتولى ذلك غلامه سواء كان المستودع حاضرا معه ام
غائبا وسواء كان الغلام امينا ام لا هذا مقتضى العادة لكن الاولى كله للاستظهار ان يمضي ويتولى الغلام لذلك مع حضور
المستودع عنده ليطلع على قيامه بما يجب او مع كونه امينا فلو توقف سقيها على نقلها من المنزل ولم يكن امينا فلا بد من مصاحبته
اياه في الطريق والعرف في ذلك كله بين الغلام وغيره كخليفه الذي يثق به نعم لا يجوز اخراجها من منزله للسقي اذا امكن
الا فيه سواء كان الطريق امينا ام لا لان الفعل تصرف وهو لا يجوز مع امكان تركه وسواء كانت العادة مطردة بالاخراج له
ام لا وسواء كان متوليا لذلك بنفسه وغلامه مع صحبته له ام لا لاتحاد العلة في الجميع ولم يترتب العلامة في التذكرة عدم
الضمان لو اخرجها مع امن الطريق وان امكن سقيها في موضعها عملا باطراد العادة كما نبه عليه المؤلف هنا والمراد بالدابة
مطلق الحيوان المحترم او يكون ذكرها على وجه المثال والحكم في الجميع كذلك **وفي الركوب والحمل في الاستعارة الى ما جرت العادة بمثلها**

مسئلة الدابة للمستعير الانتفاع بالعين المعارة بما جرت العادة به فلو اعاره دابة للحمل
اقتضت تحميله بما جرت العادة بمثله على مثلها او فرسا للركوب اقتضت العادة ركوبها فلا يجوز تحميلها ولو اعاره
بساطا اقتضى الاطلاق فرشه ونحوه من الوجوه المعتادة اما لو اقتضت حمله غطاء فلا يجوز فرشه والحاصل ان
المرجع في العادة الى نوع الانتفاع وقدره وصفته ولو تعددت وجوه الانتفاع فان عين له وجها لم يجز له التعدي
ان عمم جاز له جميع الانتفاع بجميع وجوهه وان اطلق فكذلك عند بعض المحققين وفي احراز الودائع يجب العادة
فيفرق بين الجواهر والحطب والحيوان قد تقدم ان حرز كل شيء ما جرت به العادة وكان المناسب ذكر هذه المسألة
قبل التي تقدمت كما لا يخفى وفي اجرة المثل لمن امر بعمل له اجرة عادة امر الغير بعمل يقتضي استيفاء منفعة محللة
متقومة بالمال يوجب ثبوت عوض على امره كالاستيجار ومعاطاة ومقتضى كلام المولف ان الاجرة تلزم اذا كان العمل له اجرة
في العادة وهذا مذهب العلامة واعتبر المحقق في الحقين احد الامرين اما كون العامل من عادته ان يستاجر لمثل ذلك العمل
او كون العمل له اجرة في العادة فيعلم ما ذهب اليه العلامة ولو لم يكن العامل من عادته ان يستاجر لمثل ذلك وليس
العمل مما له اجرة لا تثبت الاجرة له وعبارته في التحرير مع تحقق يتوقف الاجرة عليه بان يكون منتصبا لذلك فله اجرة المثل
وان لم تجر العادة بالاجرة عليه فان كان الفعل مما يستحق عليه الاجر كان اجرة المثل فتدبر وما اليه المحقق قد يرجع
بانه استيفاء منفعة محترمة بالامر فالعمل بدون العوض الا بالاباحة مما [illegible] وفي الضايع فخيط الرقع حسب
خياطة الكرباس فارسي معرب بكسر الكاف والمراد ان العادة تقتضي ان خياطة الرقع كالحرير تغاير خياطة الثوب الغليظ
كالكرباس فلو خاط الرقع كخياطة الكرباس ضمن ما نقص بفعله وفي الفاظ الوقف والوصية فلو اوصى للمسجد فانه يصرف
الى العمارات فان المسجد غير قابل للتمليك والوصية تمليك فالعرف يصرف اللفظ الى العمارة التي هي في الحقيقة مصلحة للمسلمين لا للملك
فان الغرض من المسجد تردد الناس للعبادة واقامة شعار الدين ونحوه والوصية للعلماء لو اوصى للعلماء اعطي
العالم بعلوم الشرع فيدخل فيه الفقه والحديث والتفسير ولا يدخل فيه سامع الحديث فقط اذا لم يكن له معرفة بالطرق
فان كان الموصي مسلما انصرف الى علمائه وان كان كافرا انصرف الى علماء ملته وذلك لان اللفظ جمع معرف فيفيد العموم
الشامل بحسب الوضع اللغوي الا ان العرف [illegible] فيحمل عليه لان العرف مقدم وللقراء لو اوصى للقراء انصرف لمن يحفظ
جميع القران فان لم يحفظ عن ظهر القلب فيه وجه [illegible] في التحرير الحرمان وفي الفاظ الايمان كما لو حلف
والايلاء فانها تحمل على ما يقتضيه العرف وفي اكل الضيف عند احضار الطعام وان لم يأذن المضيف فان

فان القرائن الحالية والعادة تقتضيان بحل الاكل من الطعام وان لم يأذن صاحب الطعام وحل الهدية المعلم لو وضع الهدية
ونحوه مكانه ودخل اهله في دمه [illegible] او كتب عليه انه هدية ويباح الاكل [illegible]
تكون الهدية عنده فيجه واعلامه كافية عن المقارنة للتناول ولا يجب الا قامة عند [illegible] فان العادة التي
في بعض الاحكام متفاوتة فعبير التكرار في عادة الحيض عند [illegible] ثبت العادة في الحيض
بتوالي شهرين ترى الدم فيهما اياما سواء من غير زيادة ولا نقصان لان العادة ماخوذة من العود وهو لا يحصل الا
بالتكرار [illegible] فاذا اتفق شهران على ايام سواء [illegible] ولا يشترط الثالث باتفاق لان الجمع يصدق على
فلا يرد عليه قوله دعي الصلاة ايام اقرائك والجمع لا يصدق على الواحد وكذا في عيب [illegible]
[illegible] اختلف في ان بول العبد والامة في الفراش هل هو عيب ام لا مذهب الشيخ انه ليس بعيب والمعتمد
عند المتاخرين انه عيب في الكبير وحاصل كلامه انه يثبت كونه عيبا بمرتين كثبوت العادة في الحيض ويحتمل الرجوع
الى الكثرة العرفية والظاهر انها تثبت بالثلث فما فوقها اما المرض والاباق فيكفي المرة ما ذكره في الاباق من انه يكتفى
بمرة عند البايع صرح به العلامة في التذكرة وظاهر المحقق في الشرايع وشرط بعض الاصحاب اعتياده [illegible] وانما
يتحقق بمرتين ولا يشترط في جواز الرد به اباقه عند المشتري بل متى تحقق ذلك عند البايع جاز الرد ولو تجدد الاباق
عند المشتري في الثلثة من غير تصرف فهو كما لو وقع عند البايع المرض والمراد به ما يثبت كالمستمر والعارض كحمى يوم
والمراد به هنا العارض ليثبت بالمرة وفي اعتبار العرف الخاص تردد يعني اذا باع النخل بدون ثمرته فهل يجب على المشتري
ابقاؤها الى حين ادراكها نظرا الى العرف العام واما اعتبار العرف الخاص بحسب ملاك الثمرة في ذلك المحل فانه يقتضي ان
ما عادته ان يؤخذ بسرا يبقى الى ان تنتهي حلاوته وما يؤخذ رطبا اذا انتهى ترطيبه وما يؤخذ تمرا اذا انتهى تجفيفه
والى ذلك اشار بقوله كاعتبار قوم قطع الثمرة قبل الانتهاء واعتبار قوم حفظ الزرع نهارا فاذا استاجر حارسا للزرع و
لم يبين له فهل يحمل على العرف العام او الخاص اذا كان من عادتهم الحفظ في النهار فقط [illegible]
[illegible] والوقاد من ان يكون [illegible] في الليل [illegible] في النهار مكان الليل [illegible] كالنهار
[illegible] وفي وجوب ارسال الامة المزوجة ليلا من تزويج من هو [illegible] كان الواجب على مولاها ارسالها اليه ليلا نهارا
واستخدامها ليلا وليس له في حق [illegible] لان الغرض منه الاستمتاع والانس ولا حظ له فيه فاذا طلب حقها ليس
لمولاها منعها ولا منعها من اسقاطه لو وهبته لبعض ضرايرها كما انه ليس له فسخ النكاح لو رضيت بعنته او جنونه

والاولى اعتبار [illegible] والاعلام

لان ذلك حفظها فامره اليها ولا كلام فيه لكن هل يتوهم وجوب نفقتها كالحرة وجهان من دورانه مع النفقة في اللزوم

وجودا وعدما ومن ان وجوب نفقة الامة على الزوج متوقف على وجوب تسليمها اليه في الوقت الذي يجب لو هو عرفا يجب

على المولى فلا يكون حكمها كالناشز بل كالمسافرة في واجب وقال الشيخ في المبسوط النفقة والقسم شيء واحد فكل امرأة

لها النفقة كان لها القسم وكل من لا نفقة لها لا قسم لها وهذا يقتضي عدمه كما ذكره بعض المحققين وهذا يقتضي ما ذكره المولى

من وجوب الارسال فتدبر واما ما تقدم **كاعتبار الحال في الغرس والصرة سيأتي** لما كان المرجع في النفقة والكسوة الى

العرف ولا تقدير لها شرعا اقتضى ذلك الحوالة عليه فما كان نادرا وقوعه لا يحال عليه كالحائل يجب على الزوج ستر الغليظ

ولذلك اختلفت الكسوة باختلاف البلدان في الحر والبرد واختلاف الفصول فاعتبر في الشتاء زيادة على الصيف للتدثر

كالحشو لليقظة واللحاف للنوم ويرجع في جنسه من القطن والكتان والحرير الى العادة امثالها ولو استغنت في البلاد عن

بالثياب عن الوقود وجب من الحطب والفحم بقدر الحاجة والحاصل ان الاعتبار بما يليق بها وعرفا ولامثالها في بلدها في كل

وقت ولو كانت من ذوي الاخدام وجب لها خادم ولا يكلفها اكثر من واحد ولو رضي الزوج بان يخدمها ليسقط عنه

مؤنة الخدمة كان له ذلك لان الخدمة حق عليه فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره وليس لها الامتناع فيما لا يستحي منه

كغسل الثوب وسقي الماء وكنس البيت وطبخ الطعام اما ما يستحي منه كالذي يرجع الى خدمة نفسها كصب الماء

على يدها وحمله الى الخلاء وغسل خرق الحيض ونحو ذلك فلها الامتناع من خدمته لانها تحتشمه وتستحي منه

وليس ذلك من العشرة بالمعروف واطلق جماعة تخييره في الخدمة بنفسه لان الحق عليه فالتخيير فيها اليه ولو لم

تكن من ذوي الاخدام خدمت نفسها ولم يجب عليه الاخدام الا في حال المرض ولو كانت الزوجة امة وهي ذات جمال تخدم

في العادة فيتوجه وجوب اخدامها وجها من النظر الى العرف والالتفات الى نقصانها بالرق ونحوها ان تخدم لان تستخدم

والاقرب ان الاول اقوى للعرف **وفي بطالة المدارس في اوقات الدراسة تردد ويحصل مما من ذلك الا بموضع العادة** المدارس بالقسمة

مستحق السكنى بها بان يكون طالبا للعلم جامعا الشرائط الواقف ان كان مخصصا لها بصنف خاص او مذهب خاص بمنزلة من اخذ

من سبق الى سكنى بيت منها او الى الاقامة بقيته منها فهو احق من غيره به وان طالت المدة ولو شرط الواقف سكنى

مدة لم يتجاوزها ولو شرط الاشتغال بالعلم لزم فان اهمل اخرج قال المولف في الدروس وحاشية المدرسة ودار القرآن

الازعاج اذا تم غرضه من ذلك ويقوى الاحتمال اذا ترك التشاغل بالعلم والقرآن وان لم يشترطها الواقف لان موضع

المدرسة ذلك وهذا خلاف ما ذكره غيره من انه لا يزعج وان طالت المدة ما لم يشترط الوقف مدة معتبر بخروجها عن

لكن جيد لان بقاءه مضر بالوقف ولو خرج فارق ساكن المدرسة والرباط فيه او بعد زوال الحجة كالمحبوس وبقاء

حكم لانه باستيلائه يجري مجرى المالك وبقاء حق ان قصرت المدة دون ما اذا طالت لامير بالمحققين وبقاء ان خرج

لضرورة كطلب حاجة مهمة وان طالت المدة ان بقي رحله او خادمه قال المولف والاقرب بقاء حقه مع ذلك الى ما يراه الناظر صلاحا

واورد عليه بان الناظر ليس اخراج المستحق اقتراحا فرايه ورفع الاستحقاق وعدمه واما تعطيلها من الاشتغال في

جرت العادة بالتعطيل فيكون مقتضى ذلك عدم جواز التعطيل فيكم **وحكم بعض العامة بجوازها** اي البطالة **من نصف**

شعبان الى عيد الفطر والاقرب **لا فرق في العادة التي يحال عليها بين العادة** **العرفية كاستعمال الدابة في الفرس**

الدابة مشتقة من الدبيب فيعم كل ما دب على الارض لكن خصصت في العرف بعض منها بقاصرة الخيل واذا اراد الله نعم في الاية

ليس حملها على الخيل لما تقرر من اولوية الحمل على المعنى العرفي ولا يكون ذلك من باب التخصيص في الحقيقة لان اسم الدابة لا يصير مستعملا

في العرف الا في الخيل فصار كانه لم يستعمل الا فيها فلا يكون تخصيصا في الحكم وان كان تخصيصا بالنسبة الى الاستعمال

العادة **الفعلية كاعتبار قوم اكل الطعام خاص لو اوصى رجل بالصدقة** **بالطعام** لا ريب ان الطعام اسم لكل مطعوم في اللغة لكن

اذا اعتاد قوم اكل طعام مخصوص واوصى رجل بالصدقة لهم بحمل الطعام على المعتاد عندهم ولا تتأدى ببقية مطعوم

كان حملا للفظ على العادة كما حرم الله تعالى الربا في الطعام وعادتهم تناول البر لا غير او العادة في اعتبار اكل ذلك الطعام

المخصوص وقطع بعض العامة كابن الحاجب والامام الرازي وذهب السيد العلامة في النهاية **بان العادة الفعلية لا تخصص**

الوضع اللغوي وسلم عبد العدل الكلي يخصص الا الاسم في **حكم** واحتجوا على ذلك بان افعال العباد ليست حجة على الشرع فلا يجوز

ان يجعل التابع متبوعا ولان المعتبر تناول اللفظ لغة ولم يطرأ عليه عرف ينقله اذ المفروض ان المعتاد في زمن الرسول

الكلام البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت دليل يحمله على الخصوص ولا دليل بالاصل لانه لا

يوجد سوى عادتهم وهي لا تصلح دليلا لانهم او اجمعوا عليه صح التخصيص لكن المخصص ليس العادة بل الاجماع وكذا لو كانت في زمن

الرسول مع انه علم بها ولم يمنعهم منها فانها تكون مخصصة والتخصيص في الحقيقة لا يكون بها بل بتقريره وبان تخصيص اللفظ

بالقسم بالنقل الغالب من باب الاسم لا من باب تناول العادة **ويدل عليه** اي على انه لا فرق بين بين العادة الفعلية

والفعلية **على بان كثيرا من العامة حمل قوله في الرقيق اطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون على ما اعتيد**

معناه لو قيل في زمان صاحب الشرع من اكل العرب المتعارف الواقعة **يجب حمله عليه وهذا ما فيه غالبا**

فلو لم تكن العادة الفعلية معتبرة وتخصيصها بالاطعام والالباس على المعتاد في زمن صاحب الشرع بل كان يحمل على عمومه

المراد بالحالة العلية في مثل هذا حمل الطعام والكسوة على ما اعتيد اطعامه وكسوته في البلد لمثل السيد بحيث لا
يليق بحاله من رقيق الجنس الغالب وخبيثه والحديث المذكور اما باعتبار ان الخطاب للعرب الذين كانت مطاعمهم وملابسهم
متقاربة كما حمل عليه ذلك البعض او انه جواب سائل علم حاله فاجابه على ما اقتضاه الحال كما وقع من كثير من اجوبته ع
او بان السيد اذا كان يتنعم في الطعام والادام والكسوة استحب له ان يدفع اليه مثله ولا يجب بل يجوز الاقتصار على عادة
فظهر من هذا ان حمل الالفاظ العامة العملية الى لزوم اطعامهم وكسوتهم من كل ما سمي طعاما وكسوة ولبس ملبس وعلو
على اي الامر الوارد بالاطعام والالباس على الاستحباب اذ لم يحمل الخطاب المعرب مطلقا بل للموالي وعاين المتز
عن ذلك المأكل الغشية وهذا معنى قوله فيمن ترفع من ذلك المأكل فاعلى نازل فيما مضى ادلة شرعية باضافة
ادلة شرعية الاحكام بمعنى ان الاحكام معلولة لها ومسببة عنها ومنها ادلة اخر تذكر ما ذكر لوقوع الاحكام ولتعلقها
فدلالة الوقوع منشؤه فجهة ان الدلوك سبب لوجوب صلوة الظهر ودليل حصول الدلوك وتحقق العالم ما تذكر
اي علم وقوعه في العالم ادلة مذكورة كالاصطرلاب وهو آلة معروفة يستعلم منها استخراج المواقيت وغيرها وطريق معرفة
الزوال به ان تستعلم ارتفاع الشمس عند القرب من الزوال اما قبله ان فما دام ارتفاعها في الزيادة لم تزل فاذا شرع في النقصان
فقد تحقق الزوال والعمل المشهور فيه ان يضع درجة الشمس على خط وسط السماء في الصفحة المعمولة لعرض البلد ثم ينظر ارتفاع
المقنطرة الواقعة عليها وينقص منه درجة او اقل فاذا بلغ الارتفاع العرض معتادا للباقي فقد زالت الشمس والميزان و
المراد به الشاقول وطريقته ان تعلق شاقولا على ارض مستوية قبل الزوال وتخط على ظل خيطه وتخط ... بعده ثم تنظر الى
وتستعلم الارتفاع الارفع للشمس في ذلك الوقت وتحفظه ثم تستعلم ارتفاعها الى ان يبلغ ذلك المقدار تخط على
المحيط خطا موازيا قاطع الخط الاول كما مر في الغالب فالخط المنصف للزاوية خط نصف النهار وان اتصل الخطان واحدا فهو خط
والقاطع له على قوائم خط نصف النهار ودائرة الهندية المسماة بالهندية وطريقها ان تسوي الارض بحيث لو صب فيها ماء
سال من جميع الجوانب بالسوية ثم يدار فيها دائرة باي بعد كان بشرط ان لا يبلغ ظل المقياس السطح الموضوع فيه بحيث يقاربها
اكثر من اجمع ويقيم على مركزها مقياسا مخروطا طوله قدر الربع معتدلا في الرقة والغلظ منصبا على زوايا قائمة بحيث يكون
مركز قاعدته منطبقا على مركزها ويعرف ذلك بتساوي البعد بين محيطها في جميع الجهات وطريقه ان ترسم دائرة على ...
مساوية لصفحة المحيطها الى الساعات وتطبق محيطها على محيط تلك الدائرة ويعرف ذلك الاطباق اول وما بين ...
المقياس ومحيط الدائرة مقدار واحد من نقطة من المحيط فانه اذا كان كذلك يكون المقياس منصوبا في سطح الدائرة على زوايا

زوايا قائمة ويرصد رأس الظل عند وصوله الى محيطها للدخول فيها قبل الزوال وبعده للخروج عنها من جانب
المشرق ويعلم على كلا نقطتي الوصول ونصف القوس التي بينهما ويخرج من منصفها خطا مستقيما يمر بالمركز الى
وهو خط نصف النهار وهو قطع الدائرة بنصفين فيخرج من منتصف الخطين خطا يقطع خط نصف النهار على زوايا قائمة وهو
كل منها ربع المحيط وهو خط الاعتدال واذا القى المقياس ظله على خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا
راس الظل يخرج عنه فقد زالت الشمس وهذا انما يستقيم اذا كانت الدائرة والشمس مسامتة والا فاطلاق الحكم بالزوال
لشدة ميل الظل على خط نصف النهار الى جهة المشرق غير مستقيم اذا كانت الشمس هابطة من اول السرطان الى اخر القوس
بالزوال الا بعد مضي وقت صالح ولا تجوز المبادرة بالصلوة عند ابتداء الميل المذكور قطعا كما نبه عليه بعض الكبار
قدس سره والاشخاص المماثلة والمراد بالمماثلة بين الفيء الزايد الحادث من ظل الشخص بعد الزوال والباقي من الظل
الحادث قبله واعتباره هذا مخالف للمنصوص اذ دليل النص على الفيء الزايد والظل الباقي منه عند الزوال لا المماثلة
الفيء المحض بزيادة على الظل الاول الذي ذات عليه الشمس واعتباره انه يوجب اختلاف الوقت على وجه لا يكاد ينضبط الا انه
لاختلافه بالزيادة والنقصان كل يوم وقد يتفق عدمه اصلا كما في مكة وصنعا في اطول يوم من السنة وقد نبه على ذلك
بعض الاصحاب والمشاهدة بالنظر فانه يعلم به الزوال بميل الشمس الى الحاجب الايمن لمستقبل قبلة اهل العراق كما
ذكره في المبسوط صريحه وروي فاذا انتهى الشاني قدس سره لا يعلم الزوال بهذه العلامة الا بعد مضي زمان طويل من
اول وقت فان قبلة العراق يميل عن خط الجنوب نحو المغرب كثيرا واضبط من ذلك ان يستقبل نقطة الجنوب باخراج خط
نصف النهار فيكون ميل الشمس الى الحاجب الايمن علامة الزوال واعتباره اي الزوال بالاوراد جمع ورد وهو الجزء من
قرات ورد ووريد وسيتعمل الحرف كما في خط وردي والمراد اذا كان له ورد الى الزوال من قراءة او غيرها او لاحقه الى
الوقت في بعض الاحوال كما اذا استترت الشمس بغيم ولم يمكن استعلام الزوال بشيء مما ذكر وكذا في معلوم الاوبة الشمس و
صياح الديكة جمع ديك وهو معروف على ما روي في الزوال والعزب على هذه الامارات انما يكون مع تعذر العلم
وكذا جميع الاسباب والشروط والموانع لا يتوقف معرفة شيء منها على نصب دليل يدل على وقوعه من جهة الشرع بل كون
السبب سببا والكون شرطا والمانع مانعا دليل على معرفتها فاما وقوعه في الوجود فالذي فيكون معرفته
الى المكلف فيجب عليه من دونه موصلا الى المكلف به اما على وجه السبية او الشرطية او المانعية واما ادلة شرعية الاحكام
المحصورة كالعلم اي كحكمه بعلمه وقد علمت الكلام فيه ومنها دعوة العلميين ودلالته الطلاق والخلع والوكالة

والوصية اليه ولشيان البهيمة وشرب الخمر والردة والقذف والرجعة ورؤية الاهلة والنيابة الموجب للعتق والعتق
النكاح والقصاص والبلوغ والعلاج والجرح والتعديل والعفو عن القصاص والتدبير والكتابة وهي في المشروط
العتق بشاهد وامرأتين وضاه في الخلاف وبالجملة كل ما لا يكون مالا ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال او شهادة
شهادة في الزنا ويثبت بثلثة رجال وامرأتين او رجلين واربع نساء لكن الاخير يجب به الجلد لا الرجم ويجب بالاول الرجم
وفي الخلاف يثبت الحد برجل وست نساء واللواط والسحق ولا يثبت كل منهما الا بشهادة اربعة رجال خاصة فلو شهد بدل
الاربع حدوا للفرية ولا يقبل فيه شهادة النساء وان كثرن والتصريح بالرجال لهم وظاهر ابن الجنيد قبولها وانها كالزنا
شهادة النساء او شهادة العدل مع اليمين اجمع اصحابنا على القضاء في الجملة بالشاهد واليمين والاكثر العامة العدل
وخالف فيه بعضهم وهو للاثنة الديون وقتل الخطا وجرح العمد المشتمل على التغرير كالهاشمة والمنقلة او ما لا قود فيه كقتل
الوالد ولده والمسلم الكافر والحر العبد او شاركه العامد الخاطي على قول الشيخ في الخلاف باسقاط القود بينهما لحالة
شرايه الابن في قتل الولد وعتق والمعاوضات كالبيع والاجارة والصلح والقراض وبالجملة كل ما كان مالا او المقصود منه
المال ويجري في هذا المذكور جميعه شهادة رجلين ورجل وامرأتين او امرأتين ويمين واخبار المرأة من حيضها وعدتها
فان الحاكم يحكم باخبارها من ذلك اذا لم تكن متهمة كالمتقدم الشي عليه واستدلال اليد على الملك كما له ان يحكم بالملك لمن الطف
استقرت يده عليه لان وضع الشيء علم المنازع اماكمل ملكه والاستطراق من اهل الحلة فيما يتطرقون فيه
فانه يحكم به لهم وهذا هو الاستطراق الخاص والاستطراق العام وهو يكون في الشوارع العامة والناس فيها شرع والمستحق
منها الاستطراق ويجوز الجلوس فيها والوقوف لغرض الاستراحة بالمعاملة ونحوها بشرط عدم التضييق على المارة لاتفاق الناس
عليه في الاعصار والسبق اليه في موضع ازيح بينهما وفي ثبوت هذا الارتفاق لاهل الدرب وجهان اصحهما ذلك لثبوت حق
الاستطراق لهم فيتبع غيره وان فارق من كان في مكان منه وجلسه باق فهو احق به والا فلا وان قصر يتفرق معاملته
قال جماعة ويحتمل بقاء حقه لان الغرض الخاص ان يعرف مكانه ليقصده المعاملون نعم لو طالت المفارقة زال حقه
لان الاضرار استناد اليه قاله المؤلف في دروسه واليمين على المنكر للحديث المستفيض عنه ثم من ان البينة على المدعي
واليمين على من انكر ولان المنكر مستند انكاره الى البراءة الاصلية فكان اولى باليمين من المثبت ومتى توجهت اليمين
عليه حلف على القطع ان كان يحلف على فعل نفسه سواء كان مثبتا ام نفيا لانه مطلع على حال نفسه وعارف بحاله
اما حلف على فعل الغير فان كان في اثبات حلف على القطع لانه سهل الوقوف عليه كما انه يشهد به وان كان على النفي

النفي حلف انه لا يعلمه لان النفي المطلق يعسر الوقوف عليه ولهذا لا يجوز الشهادة على النفي واليمين مع النكول كل من توجه
عليه دعوى صحيحة بمعنى انه يلزمه الجواب عنها بالاقرار او الانكار بحيث لو اقر بمضمونها الزم فاذا انكر حلف ويقبل منه
واذا نكل المدعى عليه عن اليمين بمعنى انه امتنع منها ومن ردها على المدعي قال له الحاكم ثلث مرات استظهارا لا وجوبا
والواجب مرة ان حلفت والا جعلتك ناكلا فان اصر على النكول ففي حكمه قولان احدهما وهو الذي اختاره الصدوقان
والشيخان والاتباع والقاضي في الكامل انه يقضى عليه بمجرد نكوله لعموم قوله البينة على من ادعى واليمين على من ادعي عليه فانه
عليه السلام جعل جنس اليمين في جهة المدعى عليه كما جعل البينة في جهة المدعي والثاني انه يرد اليمين على المدعي وهو مذهب
السيد والشيخ في المبسوط والخلاف والقاضي في المهذب وابن الجنيد وابن ادريس والعلامة في اكثر كتبه وسائر المتأخرين
وهو مذهب المؤلف هنا وقواه في الدروس لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه رد اليمين على طالب الحق ولرواية عبيد بن زرارة
عن الصادق عليه السلام في الرجل يدعى عليه الحق ولا بينة قال يستحلف او يرد اليمين على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حق له وادعى الشيخ
في الخلاف عليه الاجماع والمنقول عنه بخبر الواحد حجة وبعض الاصحاب نقل انه صنف في هذا القول قال وعلى كلامها
فلا ريب ان رد اليمين على المدعي اوطى وشهادة اربع نسوة في عيوب النساء كالشهادة على ما يعسر اطلاع الرجال عليه
غالبا وذلك كالولادة والبكارة والثيوبة وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن والحيض واستهلال المولود والرضاع
ولادته حيا ليرث وكل موضع يثبت فيه شهادة النساء يحكم فيه بعمل المحمد من شهادة الشايع في باب الشهادات
من اعتبار المرأتين برجل ويستثنى من ذلك امران بنص خاص الحقهما المصنف بقوله واقل من اربع نسوة في ميراث المستهل
والاستهلال فيثبت الربع بشهادة الواحدة والنصف بشهادة الاثنتين وثلثة ارباع بشهادة الثلث والمستند
رواية ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة امرأة حضرت رجلا يوصي فقال يجوز في ربع ما اوصى بحساب شهادتها وصحيحة عمر بن يزيد
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأة وهي حامل فوضعت بعد موته غلاما ثم مات الغلام بعد ما وقع على الارض
فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع الى الارض ثم مات قال على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث
الغلام واما ثبوت نصف بشهادة الرجل لكونه بمنزلة المرأتين او الربع لعدم النص عليه وكونه المتيقن اذ لا يقصر عن المرأة
او لا يثبت به شي اصلا وتوقفا بما لقيا لا اصل في مورده اوجه اجودها الوسط والحقها كالمرأة وشهادة الصبيان
في الجراح بشرطه اتفق الاصحاب على عدم قبول شهادة غير المميز وقال جماعة ذلك فالمشهور بينهم عدم قبول
شهادته مطلقا الا في الجراح والقتل ويدل على عدم القبول في غيرهما عموم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولفظ الرجال

لا يقع على الصبيان ولأن الصبي لا يقبل قوله على نفسه فأولى أن لا يقبل على غيره بالشهادة واستثنى من ذلك الجراح والقتل
لحسنة جميل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام تجوز شهادة الصبيان قال نعم في القتل يؤخذ بأول كلامه ولا
يؤخذ بالثاني ولفظ الرواية تضمن ذكر القتل فيمكن دخول الجراح فيه بطريق أولى فمن ثم ذكر الأكثر الجراح ومنهم من
اقتصر على الجراح كالشيخ في الخلاف والمحقق هنا تبعا للمؤلف هنا ولعلهم أرادوا بها ما يشمل البالغة القتل وهو أحسن
ثم هو مستند الاستثناء والمؤلف في القواعد صرح باشتراط أن لا يبلغ الجراح النفس واشترط ذلك الشيخ وابن إدريس
إلا أنه جعل مجرد الاحتياط في القولين واعلم أن الشرط الذي أشار إليها في قبول شهادتهم ثلاثة أن يكونوا أبناء عشر
سنين وأن لا يتفرقوا قبل أداء الشهادة وأن يؤخذ بأول كلامهم مع الاختلاف وهذا هو المذكور في النصوص وأما اشتراط
العشر ظاهر حاله ولعل مأخذه سوى رواية أبي أيوب الخزاز قال سألت إسماعيل بن جعفر متى تجوز شهادة الغلام قال إذا بلغ عشر
سنين قال قلت ويجوز أمره قال فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين وليس يدخل بالجارية حتى تكون
امرأة فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته وفي طريق هذه الرواية مع وقوفها على إسماعيل محمد بن
من يونس فالاستدلال بها على هذا الحكم المخالف للأصل في غاية البعد وزاد الشيخ في النهاية أن يكون اجتماعهم على مباح
هذا الدليل عليه ولا تكليف في حقهم ولو أريد إباحته بالنسبة إلى غيرهم من المكلفين لم يكن لتخصيصه وجه بل كان ينبغي
اشتراط باقي الشروط المعتبرة في قبول الشهادة من ترك المحرمات على المكلف والقيام بالواجبات عليه وغير ذلك من
الأمور المعتبرة في حق الشاهد ما عدا التكليف وهذا غير معتبر في حق الصبيان لعدم وجوب شيء في حقهم وتحريم شيء
بعد تركه وعلى هذا فالعمل بقيد ووصف اللقطة بالأوصاف الخفية فالأشبه الإيصال ولا يجب حتى لا يزول الضمان مع
قيام البينة بلا إذن إذا ظهر من بيده اللقطة فإن لم تقم البينة على أنها له ولم يصفها لم يدفع إليه قطعا وإن أقام البينة دفعت
إليه وإن وصفها بصفات لا يطلع عليها غير المالك غالبا كالوصف وكأنها عفاصها ووكاءها فالمشهور جواز دفعها إليه
وإن لم يجب لعدم إقامة البينة على اللقطة وإنما لم يجب الدفع إليه لأنه مدع يحتاج وجوب الدفع إليه إلى بينة والأصل عدم على
الإباحة وقال ابن إدريس لا يجوز دفعها إليه بالوصف مطلقا لوجوب حفظها حتى تصل إلى مالكها والواصف لم يثبت كونه مالكا شرعا
فإن دفع الملتقط إليه بالوصف ثم جاء آخر وأقام البينة على أنها له فإن كانت باقية انتزعت منه ودفعت إلى الثاني لأن
البينة حجة شرعية تفيد وجوب الدفع والوصف غايته إفادة الجواز وإن تلفت تخير المالك بين تضمين الملتقط
أو الواصف أما الأول فلأنه دفعها إلى الواصف من غير علم أنه مالكها وأما الثاني فلأنه أخذ مال غيره بغير حق فإن

ضمن الواصف لم يرجع على الملتقط لأن التلف حصل في يده وإن الثاني ظالم بزعمه فلا يرجع على غير ظالمه وإن ضمن الملتقط
رجع على الواصف إن لم يعترف له بالملك وإن أقر له لم يرجع مؤاخذة له بقوله ولو وصفها اثنان ببينة رجح أحدهما بالعدالة
أو الكثرة فإن تساويا في العدالة والعدد أقرع بينهما لانتفاء الأولوية وحلف الخارج بها فإن امتنعا قسمت بينهما فإن خرجت
القرعة للثاني انتزعها من الأول وسلمت إليه عملا بمقتضى التقديم فإن وجدها باقية أخذها وإن تلفت ويدها
على الملتقط إن كان دفعها باجتهاده تخير الثاني في تضمين من شاء من الملتقط والأول والاستفاضة يثبت بها الملك المطلق
والنسب والنكاح وهذا كله في الحكم وهو مختص بالحاكم لاختصاص الأدلة الشرعية بالمجتهد يثبت الملك بالاستفاضة
وهي إخبار جماعة لا يجمعهم داعية التواطؤ على الكذب عادة ويحصل بقولهم العلم بمضمون خبرهم على ما يقتضيه كلام بعض الأصحاب
أو الظن الغالب المقارن له على قول والأكثر والاستفاضة على اشتراط العلم واضح لأنها أقوى من البينة التي نصبها
الشارع لإثبات الحقوق فيكون ثبوت الحكم بها بطريق أولى والاستفاضة يثبت بها أمور الأول الملك وذلك لأن
أسبابه متعددة ويتعذرها يتعذر الوقوف عليها فيكتفى فيه بالتسامع الثاني النسب ولا مدخل فيه للبينة إذ
غايتها المشاهدة ولادته على فراش الإنسان وذلك لا يفيد لا يفيد نسب أجداده المتوفين والقبائل
القديمة مما لا يتحقق فيه الرؤية ومعرفة الفراش فدعت الحاجة إلى اعتبار الاستفاضة وفي النسب من الأم وجهان أصحهما
أن حكمه كالحكم في جانب الرجل لاشتراكهما في المقتضي والثاني أنه لا يكفي فيه التسامع لإمكان رؤية الولادة وقد علمت
الثالث النكاح ويثبت بالاستفاضة أيضا فإنا نعلم علما قطعيا أن خديجة عليها السلام زوجة النبي صلى الله عليه وآله وليس
التواتر لاشتراط استواء الطرفين والواسطة في حصول العلم الحسي وهو منتف في الابتداء إذ الظاهر أن المخبرين لم يخبروا عن
المشاهدة بل عن السماع ولو سلم إمكانه فهو غير كاف بل لا بد من العلم بذلك الرابع الموت فإن المرأة إذا اشتهر موت زوجها جاز
لها العلم التزويج من غير أن تتربص بها المدة المذكورة للمفقود ولا فرق بين أن يحكم الحاكم بموته وعدمه
بل إذا ثبت ذلك عندها جاز لها التزويج ولم يجز لغيرها أن يتزوجها إلا إذا ثبت عنده ذلك ولو حكم الحاكم بها كفى في حق
الزوجين بغير إشكال الخامس العتق السادس الوقف ويكفي فيهما الاستفاضة إذ لو لم تسمع فيهما لبطلا على تطاول الأزمان
لتعذر بقاء الشهود في مثله وقد زاد بعضهم على هذه الأشياء وبعض أخرج والوجه كما قال بعض المحققين أنه إن اعتبر
في الاستفاضة العلم فلا حصر في هذه الأقسام فإن كانت الحاجة في هذا الأمر من غيرها إلى الاكتفاء بالتسامع من دون المشاهدة
لما تقدم من أن العلم القطعي أقوى من البينة بل هي حصل به إثبات الحقوق في غير ما ذكر أيضا وإن اكتفى فيها بالظن

احتمال الاختصاص بهذه المواضع وحمل التعميم لكونها لا تقصر عن الظن الحاصل بالبينة بل قد تكون اقوى في بعض
فتامل الفائدة الثانية يجوز تغير الاحكام بتغير العادات كما في النقود المتعارفة من نقد او وزن والتي يتداولونه فانه
ما تفاوتت فيها وقت الاوقات والبلدان فاذا بلغ سلعة بثمن يحمل على النقد المتعارف في ذلك الزمن وفي ذلك البلد
الذي وقع فيه العقد والاوزان المتداولة كذلك يحمل اللفظ على المعنى المتعارف في ذلك اول ونفقات
الزوجات والاقارب فانها تتبع عادة ذلك الزمان الذي وقعت فيه بالنسبة الى عادة امثالها فان اختلفت العادة
يرجع الى الاغلب ومع التساوي يرجع فيها الى ما يليق بحال المنفق وكذا تقدير العوارى جمع عارية بالعرف
فقد تقدم ان المعتبر في استعماله ما جرت العادة به ومنه الاختلاف بعد الدخول في قبض الصداق فالمروي تقديم قول
الزوج عملا بما كان عليه السلف من تقديم المهر على الدخول اذا اختلفا بعد الدخول في قبض المهر فادعى دفعه الى
انكرت ذلك فالمشهور قبول قولها للثبوت في ذمته واصالة عدم التسليم فيكون مدعيا وهي المنكرة فيقدم قولها
وهذا لما الاشكال فيه وقد ورد تقديم قول الزوج في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام وفي اخرها اذا اهديت
اليه ودخلت بيته وطلبت بعد ذلك فلا شيء لها انه كثير لها ان تستحلف بالله ما لها قبله قليل ولا كثير وقولها العمل
المتعارف من حال السلف من تقديم المهر على الدخول وعمل بمضمونها ابن الجنيد والشيخ في قول لزمه تقديم قول الزوج في البراءة
من المهر بعد الدخول واعتبارها في ثبوته قبله وعند ما اذا قدم شيئا قبل الدخول فلو ادعت ان ما دفعه قبل الدخول
كان هدية اذا لم يسم عنده هذا السلف من تقديم المهر قبل الدخول فلو ادعى ان ما دفعه قبل الدخول كان مهرا او
سقط السلك العادة
انكرت قدم قوله بسبب السلف العادة واختلاف فاما هذا الزمان فقد تغيرت فيه تلك العادة فيجب على الحاكم تقديم قولها
كما نبه عليه بقوله فالان لا ينبغي تقديم قول الزوج واحتساب الهدية اي ما قدمه قبل الدخول من مهر المثل ان لم
يسم لها مهرا او منه ان اعتبار الشرع الكر اذا اعتبر بالمساحة وهو ما بلغ مكسره اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر
من ضرب ثلاثة اشبار ونصف من احد ابعاده في البعدين الاخرين والذراع في المسافة وقد تقدم انها ثمانية
فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال الميل الهاشمي وهو المنسوب الى هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة الاف ذراع والميل
اربعة الاف خطوة واثنا عشر الف قدم فتكون المسافة بالذراع ستة وتسعين الف ذراع حاصلة من ضرب ثلاثة في ثمانية
ثم المرتفع في اربعة وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا وكل اصبع سبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل ست وكل شعيرة
سبع شعرات من شعر البرذون فانه اي الشبر والذراع معتبر بما تقدم في زمان الشارع لا اعتباره والان ان

ثبت اختلاف المقادير كما هو الظاهر يعني ان قلنا باتحاد الذراع والشبر الان مع ما كان في زمن الشارع فلا
يكون مما نحن فيه لعدم تغيره وان قلنا بالاختلاف كما هو الظاهر فيعتبر التقدير بما كان في ذلك الزمان لانه هو الحال
فيها كلامه عليه قاعدة الاصل في اللفظ الموضوع اذا اطلق على المعنى الحمل على الحقيقة الواحدة قيد بالواحدة احترازا
عن المشترك فان فيه اذا اطلق حملا على سائر الحقيقة انتهى واذا كان الاصل ان يحمل على الحقيقة لانها اصل لان الغرض من وضع
اللفظ اعلام الغير ما في الضمير باللفظ الموضوع للمعنى وذلك هو الحقيقة تحصيلا لفائدة الوضع ولانه لو لم يحمل عند الاطلاق
على حقيقته لامتنع حصول الفهم للمعنى المراد الا بعد الاستكشاف والاستفسار ولان المجاز يتوقف على الوضع للمعنى الاول ثم
نقله الى الفرع وعلاقة النقل والحقيقة تتوقف على الاول فقط وكلما كان الشيء اقل شروطا كان اقل معاندا واكثر وجودا
وذلك دليل الاصالة واذا عرفت ان اللفظ الموضوع لمعنى يحمل على حقيقته عند اطلاقه فالمجاز والمشترك لا يحمل كل
منهما على ما اريد به الا بدليل من خارج فلا يحمل اللفظ على المجاز الا اذا اقترن اللفظ قرينة لفظية تمنع من ارادة
المعنى الحقيقي كما في قولك رايت اسدا يرمي بالنشاب او عقلية كقوله تعالى واسأل القرية فانه قد تعلق اللفظ بما يستحيل
تعلقه به ومن الامور التي يدل على حمل اللفظ على المجاز ما اذا اتفق على كونه حقيقة في غير المعنى المذكور وجمع بخلاف الجمع
المذكور كالامر فانه يجمع بالمعنى الحقيقي على اوامر وفي الفعل على امور كذا قيل واورد عليه بان اختلاف الجمع لا استفادة
بكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وقد يجمع اللفظ الواحد بجموع كثيرة وقد يتفق الحقيقي والمجازي في جمع ولا يحمل
اللفظ المشترك على احد معانيه بل يتردد بين معانيه اذ في حمله على بعضها من ترجيح من غير مرجح واما اذا اطلق فهل يحمل
على جميع معانيه او على خلاف ذكر في التحقيق انتهى والمنقول ثلاثة الحقيقة فعيلة لان في مقابله الباطل وهو العدول
والفعيل الذي بمعنى الفاعل كالعليم بمعنى العالم وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فان كان بمعنى الاول فهي الثابتة وان كان
بمعنى الثاني فهي المثبتة والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة اذ لا يحتاج فيها الى العلامة التانيث
لاستواء المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول خلافا لها على الاعتبار الاول فان التاء فيها للتانيث على القياس ثم نقلت الى
الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كالاعتقاد والعدالة ونفي المعنى عنده لانه اولى بالثبوت من غير المطابق ثم نقلت منه
الى القول الدال عليه بهذا السبب او لمشاركته الاول في المطابقة ثم نقلت منه ما ذكروه في تعريفها وهو مجاز
واقع في المرتبة الثالثة بحسب اللغة الاصلية وحقيقة عرفية واحسن ما قيل في تعريفها ما اورده شيخنا في التهذيب هو
لفظ مستعمل في وضع اول والظرفية للسببية والمراد بها كسببية القرينة فلا يدخل فيه المجاز الذي هو حقيقة فانه وان صدق

عليه التعريف المذكور لكن بسبب هذا الاستعمال بعينه قال ابن جني الحقيقة ما اقر في الاستعمال على اصل وضعه في اللغة
والمجاز ما كان بضد ذلك وضعف بخروج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة ودخولها فيما حد المجاز وانه قول
المجاز ما كان بضد ذلك معناه انه الذي ما اقر في الاستعمال على وضعه في اللغة وبطل باستلزام كون لفظ الارض في السماء
مجازا ولا فيه بحث فتدبر **لغوية وعرفية وشرعية** اللغوية هي المنسوبة الى اللغة ولا شك في ثبوتها اذ لا شك
ان الفاظا وضعت لمعان في اللغة استعملت فيها وذلك هو الحقيقة اللغوية والاستدلال على ثبوتها بان هنا الفاظا مستعملة
في معان فان كانت هي الموضوعة لها كانت حقائق وهو المطلوب وان كان غيرها كانت مجازات والمجاز مسبوق بالحقيقة لتفرع
عليها ووجود الفرع يستلزم وجود الاصل فالحقيقة موجودة قطعا ليس بجيد لان المجاز تابع للوضع ومسبوق به لا
بالاستعمال لكن مجرد الوضع ليس حقيقة بل مع الاستعمال واما الحقيقة ولانه قد يخطر بالبال معان لم يعتبر التعبير عنها لم يوضع
لها الفاظ في اللغة فيضطر الى وضع الفاظ لها لكن لما كره الخروج عن قانون لغة [illegible] الى سلوك طريق تحصيل مطلوبهم
والتزام قانون اللغة فعمدوا الى كل لفظ موضوع لمعنى يناسب معناه المعنى الذي طلبوا التعبير عنه فنقلوه اليه اذ كان
ذلك جاريا على قانون اللغة ولم يغيروا السكات المدخلة الفاظا من عندهم للعلة المذكورة فان غلب استعمالهم في المعنى
الثاني صار حقيقة عرفية اما بالعرف العام او الخاص فلا نزاع في تجويز ذلك انما النزاع في الوقوع والحق ثبوته لوجود العلة
والداعي واما الحقيقة الشرعية فهي الكلمة المستعملة شرعا فيما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اولا وهذا هو المفهوم
من الحمل على الاحكام سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى
او كان احدهما مجهولا والاخر معلوما واما امكانها فذهب قوم الى نفيه كما حكاه الاصفهاني في شرح المحصول وقول العلامة
في النهاية واما امكانها فمتفق عليه بين الاصوليين اما مبني على عدم ثبوت الخلاف عنده او على غفلته عن حال النافي
ووقوعها فقد وقع فيه التشاجر بين الاصوليين فنفاه القاضي ابو بكر مطلقا واثبته المعتزلة مطلقا ثم قسم المعتزلة والخوارج
وبعض الفقهاء الاسماء الشرعية الى ما اجريت على الافعال كالصلوة والصوم والحج والى ما اجريت على الفاعلين كالمؤمن والفاسق
والكافر وسموا الاخيرة بالدينية فرقا بينها وبين الاول وصحح الشيخ العرف الشرعي واختار ابو اسحاق الشيرازي والامام الرازي
والامام الحرمين وابن الحاجب والبيضاوي وقوع الشرعية لا الدينية وتوقف الآمدي في وقوعها [illegible] الزيادة فيه وقبل
ايراد الدليل على ثبوتها لا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في وجود هذه الالفاظ في اللغة وان الشارع اراد بها معاني
لم يردها بها واضع اللغة لكن لما كانت تلك الامور التي ارادها الشارع مشتملة على الامور اللغوية حصل الاشكال في ان

ان الشارع هل اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني لاجل اشتمالها على المعاني اللغوية الموجودة في تلك الامور التي عنيت به
مطلقة او لم يعتبر المعنى اللغوي البتة فنقول ان اوجبنا في الالفاظ الشرعية استعمال العلاقة اللغوية وجب اعتبار العلاقة
الاولى لئلا يكون العرف الشرعي غير خارج عن قانون اللغة بل استعمل الحقيقة ان اعتبر الثاني والمجاز ان اعتبر الاولى والا
فلا لكن لما حكم الله تعالى بكونه عربيا وجب اعتبار العلاقة الاولى اذا علمت ذلك فنقول احتج مثبتوها بان الاستقراء دل على
الصلوة في الشرع موضوعة للركعات والزكوة للقدر المخرج من النصاب والصيام للامساك الشرعي والحج للقصد الى الافعال
الشرعية الملحوظة الوجه الشرعي واستعمالها فيها بطريق الحقيقة ضرورة سبق فهم هذه المعاني عند اطلاق الالفاظ عليها
بدون قرينة وهذه الالفاظ موضوعة لغير هذه المعاني لان الصلوة في اللغة للدعاء والزكوة للنمو والصيام للامساك مطلقا
والحج للقصد مطلقا فتكون حقائق شرعية منقولة من الموضوعات اللغوية واورد عليه بانه لا يلزم من استعمالها فيها
معانيها ان تكون حقائق شرعية بل يجوز كونها مجازات ورد بانه ان اريد مجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها لمناسبة
المعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المطلوب
وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حادثة لم
يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وايضا هذه المعاني تفهم من الالفاظ عند الاطلاق ولو
كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرائن هذا والحق ان دعوى كونها اسماء شرعية لسبقها منها الى الفهم عند الاطلاق
ان كان بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة وان كان بالنظر الى اهل الشرع فالذي يلزم كونها حقائق عرفية لهم لا شرعية
واما في الوجه الاول فلان قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والافادة انما هو في عرف اهل الشرع لا
في اطلاق الشارع فهو حقيقة عرفية لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من ان السبق الى الفهم [illegible]
وكذا المجاز ثلثة اقسام لغوي وعرفي وشرعي لظهور ان المجاز مفعل من الجواز وهو التعدي والعبور والاسم منه الانتقال
من حال الى غيرها او من الجواز وهو الامكان لكنه يرجع الى الاول لان غير الواجب والممتنع متردد بينهما فكانه ينتقل من الوجود
الى العدم وبالعكس ويجوز ان يكون اسم مكان من الجواز بمعنى الانتقال على معنى موضع الانتقال وهو في كلا المعنيين حقيقة ثم
نقل الى الفاعل اي الجائز موضعه الاصلي ثم منه الى اللفظ المنتقل من موضعه الاصلي الى غيره هذا ان لم يرد بالجواز الامكان واما
ان اريد به الامكان كان حقيقة على ما لا يخفى لكن قد عرفت انه يرجع الى المعنى الاول واما عرفا فهو بحسب العرف فهو لفظ مستعمل في
غير وضع اول لعلاقة وهذا الحد ما ذكره [illegible] وهذا اختاره [illegible] في اللغة والمحققين [illegible] ابو اسحق [illegible]

ومما يدل على انه اشتهر في اللغة اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد وغير ذلك مع اتفاقهم على انها لم توضع في اللغة
لهذه المعاني بل لغيرها واطلقت على هذه لمشابهتها ولا معنى للمجاز سوى هذا وكذلك اختلفوا في وقوعه في القرآن وذهبت
الظاهرية الى نفيه ومن زعم بان الامامية وافقتهم على ذلك فقد اخطأ واحتجوا على ما زعموا بان المجاز كذب وهذا يجب
ان ينفى ولانه يصار اليه عند العجز عن الحقيقة ولانه انما يفيد مع القرينة وربما خفيت فيقع المكلف في الجهالة وذلك
قبيح من الحكيم ولاستلزامه كونه تعالى متجوزا والجواب المنع من كون المجاز كذبا وانما يكون كذلك لو اتحد مورد صدق النفي والاثبات لو كان المراد
من النفي والاثبات ما هو المفهوم الحقيقي اما اذا كان المراد من النفي هو المفهوم الحقيقي ومن المثبت هو المفهوم المجازي فلا
لا يلزم من صدق النفي كذب المثبت فان قولنا البليد ليس بحمار يصدق مع قولنا البليد حمار لاختلاف المحمول في المثبت
والمنفي ولا يشترط في الاتيان به العجز عن الحقيقة وخفاء القرينة لتقصير المكلف ولا يوجب المنع كالمتشابهات ولا يطلق عليه
تعالى اسم المتجوز لايهامه الاتساع ولان اسماءه تعالى توقيفية وشرائط المجاز ثلثة الاول لا بد فيه من العلاقة وهي اتصال
ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له على معنى انها تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي والا كان اختراعا ولا يرد انه يلزم
القياس في اللغة لانه انما يكون قياسا لو سميناه حقيقة لا لاجل العلاقة وليس كذلك بل انما سميناه على سبيل المجاز ولهذا
ولو اثبتنا حكم الاصل في الفرع امتنع في الاصل واورد عليه بمنع الملازمة والسند التسمية للمعنى في الحقيقي الثاني
انتفاء المانع بان لا يمنع اهل اللغة منه فانهم لو منعوا منه امتنع الاستعمال الا انهم منعوا من استعمال نخلة للطويل غير انسان
وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس وغير ذلك وان لا يمنع الشرع منه كما منع من اطلاق اسم الكافر على المؤمن باعتبار
كفر تقدم او حصل [illegible] الثالث شرط جماعة النقل بمعنى انه لا يعتبر اطلاق اللفظ على معناه المجازي في كل صورة الى
النقل عن اهل اللغة ومنهم الرازي وذهب الاكثرون الى انه لا يشترط ذلك بل يكفي العلاقة من اهل اللغة وهذا هو الحق
لانه لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه واللازم باطل فكذا المقدم ولان الشارع قد تجوز بالفاظ عن معان لم
يعرفها اهل اللغة وكذا اهل كل فن من العلوم واستخرجوا المعاني ووضعوا لها الفاظا من جهة المناسبة فتكون مجازا او
اورد عليه بان الثابت الوضع العرفي واما كونه مجازا فلا وهم اسناد الوضع الى المناسبة ممنوع واجيب لو كان نقليا لما افتقر
فيه الى العلاقة اذ كان النقل فيه كافيا قبل الافتقار الى العلاقة انما كان لضرورة توقف المجاز من حيث هو مجاز عليها ولولاه
كان اطلاق الاسم عليه من باب الاشتراك لا من باب المجاز واحتج المشترطون بانه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نخلة
للطويل غير الانسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة واب للابن وبالعكس للسببية والمسببية واللازم باطل اتفاقا

اتفاقا والجواب منع الملازمة لان الاطلاقة مشروطة بعدم المانع عن المقتضي ليس بقادح لجواز ان يكون المانع محققا
فانعدم المانع ليس جزءا من المقتضي هذا والمجاز اللغوي كلفظ الصلاة اذا استعمل في غير معنى الدعاء وانما يكون مجازا
شرعيا اذا استعمل في غير الاركان المخصوصة والمجاز العرفي كلفظ الدابة اذا استعمل في غير ذوات الاربع ولا يضر ان تكون
هذه المجازات حقائق باعتبار اخر بان يكون المعنى المستعمل فيه هو بعينه الموضوع له بالنسبة الى نوع اخر فاللفظ
الواحد في المعنى الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا باعتبار حيثيتين فلفظ الدابة في ذوات الاربع بحسب اللغة حقيقة
ان كان استعماله فيها من حيث انها من افراد ما يدب على الارض ومجازا ان كان من حيث خصوصية كونها من ذوات الاربع
الاطلاق والتقييد ولا مجاز في الحروف بل الكلام [illegible] اصل الوضع في الاصطلاح تعيين اللفظ بنفسه للمعنى او تعيين
اللفظ للدلالة على معنى بنفسه والتعريفان متلازمان وانما التغاير بالمفهوم ثم الوضع على اربعة اقسام الاول ان يكون
الوضع عاما والموضوع له خاصا كالضمائر واسماء الاشارات والحروف وذلك لان الواضع تعقل امرا مشتركا بين
المشخصات ثم وضع بازاء كل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك
فكانه جعل ذلك المشترك آلة لا انه موضوع له وقال بعضهم ان لفظة انا مثلا موضوعة لامر كلي هو المتكلم المفرد
لكنه اشترط في وضعها ان لا تستعمل الا في جزئياته وهذا ركيك جدا الرابع ان يكون الوضع خاصا والموضوع له
عاما وهذا غير موجود بل مستحيل لان الكليات على ما ذكروا تدرك بها مشخصاتها اجمالا وذلك كاف في وضع المشخصات
ولا كذلك المشخصات بالقياس الى كلياتها الا ان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوجه به اليه فتصوره اجمالا انما الامر بالعكس
هذا ما يستفاد من كلام المحقق الشريف في شرحه على الرسالة الوضعية وذكر الفاضل الابهري في شرحه على شرح العضد
انه اذا وضع لفظ بازاء معنى فذلك الوضع خاص سواء كان المعنى كليا او جزئيا وهذا موافق لما ذكره بعض تلامذة العضد
في شرح الفوائد الغياثية قال السمرقندي ومن خطه نقلت ان هذا اقرب لان وصف الوضع بالخصوص والعموم على هذا
ظاهر لا تكلف فيه فان وضعا واحدا اذا تعلق بمعان متعددة باعتبار كل منها موضوعا له يسمى الوضع كان عاما شاملا
لتلك المعاني كالنفي في القضية السالبة يعم النفي كل فرد وفي الموجبة الاثبات كل فرد وكان كليا اي على قياس وصف
الايجاب بالكلي واذا تعلق بمعنى واحد فقط سواء كان كليا او جزئيا كان خاصا بذلك المعنى بخلاف وصفه بهما على ما
ذكره الشريف فانه لا يخلو من تكلف وعلى هذا يتحقق الوضع اقسام اربعة واطال في التقرير واقصى ما يستفاد منه ان
الواضع اذا تصور لفظا خاصا ووضعه لمفهوم كلي فان قيد وضعه لذلك المفهوم بخصوصه اي لا يعبر عنه

على افراده وتارة بتقييده وجعله باعتبار متعلق مع صلاحية للصدق على افراده فعلى الاول يكون الوضع خاصا
والموضوع له عام وانما كان الموضوع له عاما لان اللفظ ح موضوع للمفهوم الكلي وعدم ملاحظة الافراد لا يخرجه عن
كونه كليا وعلى الثاني يكون الوضع عاما والموضوع له كذلك لان الواضع قبل وضعه لاحظ المفهوم مع صلاحيته للصدق
على الافراد واما الجمهور فانما يقولون لحكمهم بان الواضع لاحظ مفهوما كليا صالحا للصدق على افراده ووضع اللفظ
بازائه ولا يقولون بتصور المفهوم مع عدم ملاحظة الافراد فتأمل ثم الوضع ينقسم الى شخصي ونوعي فالشخصي ما ذكرنا
والنوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص
يفهم منه بواسطة تعيينه لمثل الحكم بان كل اسم في اخره الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فانه يدل على
فردين من مدلوله ما الحق هذه العلامة باخره وكل جمع عرف باللام فهو لجميع تلك المسميات الى غير ذلك واكثر
الحقائق من هذا القبيل كالجموع والمصغر والمنسوب وعامة الافعال والمشتقات والمركبات وكلها تكون دلالته على المعنى
بالمنشئ وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة
ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة هذا التعيين حتى لو
لم يثبت عن الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه بحسبه عند قيام القرينة بحالها اذا عرفت هذا
فاعلم ان الحرف ما دل على معنى في غيره اي حاصل في غيره باعتباره ومتعلقه لا باعتباره في نفسه وتحصيله ما ذكره المحقق الشريف
حيث قال الناظر في المرآة ربما جعلها آلة لمشاهدة الصورة المرتسمة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت الى المرآة
فضلا ما لا تقدير في هذه الحالة ان يحكم على المرآة بشيء مع كونها مبصرة قطعا وربما جعلها منظورة بالذات ملحوظة قصدا
فيتمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من نفاسة جوهرها وصقالة وجهها وعلى هذا القياس المعاني المدركة بانها بغيرها
فالابتداء مثلا معنى متعلق بغيره فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه
وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة
لمشاهدة حالهما كان ارتباطا لهما بالاخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن الصلاحية لان يحكم عليه او به وهو بهذا
مدلول لفظ من كقولك سرت من البصرة فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظة من موضوعة للابتداء المخصوص
لا باوضاع متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام كان الواضع قال عينت لفظة من لكل واحد من الابتداءات
المخصوصة وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين مخصوص

مخصوص والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في
العقل ولا في الخارج وانما يحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله فظهر هذا ان ذكر متعلق الحرف انما هو لتصور معناه لا لتحصيل
حصوله في الذهن بدون متعلقه وظهر ايضا عدم دخول المجاز فيه وان المجاز الواقع في الحروف انما هو في متعلقات معانيها
التي هي النسب المطلقة وهي التي يعبر بها عنه معانيها التي هي النسب الخاصة وهي التي يعبر بها عنه معانيها تسهيلا على
المتعلمين فيقولون من للابتداء والى للانتهاء ونحو ذلك فالاستعارة التبعية الواقعة في قولهم فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا هي تشبيه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه التي هي متعلق لام التعليل
الاستعارة ولا في العلية والغرضية وصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعير لما يشبه العلية والحاصل ان الاستعارة
لا تعتبر في الحرف الا تبعا لاعتبارها في متعلق معناه الحقيقي هذا مستحل المطلب واما الاسماء فمنها الماهيات الجعلية
اي الحاصلة بجعل الجاعل كالماهيات العبادات الخمس وهي حقائق شرعية وهي الصلوة والصوم والزكوة والحج والجهاد
وقد تقدم انها منقولة عن معانيها اللغوية الى معان شرعية لكن كونها حقائق شرعية بالنسبة الى الشارع لجواز ان يكون
فهم معانيها منها مستندا الى قرينة واما بالنسبة الى المتشرعة فهي حقائق بلا شبهة ومن الافعال والاسماء المتصلة بالافعال
باعتبار انها تشاركها في موادها وجواهرها فان الضرب وضارب وضرب ونحوها من المشتقات مشتركة في جمع
في مادة ومعناه ولذلك قال كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول فاسم الفاعل معتبر في الطلاق مثلا ولا يجزي غيره
فالاصح النكاح عصمة مستفادة من الشرع فاذا وقع على الوجه المقرر استصحب حكمه وجوبا الى ان يثبت المزيل الشرعي فكل
ما ادعى ان له دخلا واثرا في ازالة تلك العصمة عرض على قانون الشرع فان دل فيه دليل على اعتباره في ازالتها حكم به وما
وقع فيه الشك بقي النكاح معه على اصله وهو الثبوت لعدم ناهضية على الازالة المتحققة وقد وقع النص والاجماع
على ان قول القائل انت طالق مشيرا الى شخص معين صريح فيه موجب لرفع النكاح واما الاتيان بالمصدر او بحوالة الطلاق
طلاق فانه كناية لانه غير موضوع للعين بل الحدث وانما يستعمل فيها على سبيل التوسع والكنايات لا يستعملها الاصحاب
في الطلاق واما قوله انت من المطلقات فانه اخبار لا انشاء ونقل الاخبار الى الانشاء على خلاف الاصل فيقتصر فيه على محل النص
والاجماع وهما منتفيان هنا وثلاث مطلقة لكن قال الشيخ في هذه في المبسوط انه يقع بها الطلاق مع النية وجواز
كونها كناية لان الصريح لا يفتقر الى النية ويلزمه القول في غيرها من الكنايات ايضا وفيما ادى معناها كقوله من المطلقات
بل مع التعبير بالمصدر لانها ابلغ والنكات مجاز الا انهم يعدلون اليه للمبالغة في نحو عدل وانسان وبعض قوله عند ما الى الحقيقة

جوزوا الطلاق بغير هذه الصيغة او قد وقع بينهم اختلاف عظيم حتى ان في قول انت حرام اربعة عشر قولا ولا يجري في
البيع والصلح والاجارة على الظاهر والخلع المشهور بين علمائنا وخصوصا المتأخرين منهم انه اشترط في العقود اللازمة
ان يكون بلفظ الماضي ولا يجزي غيره من المضارع والامر واسم الفاعل ووجهها ان صيغة المضارع واسم الفاعل محتملة لكونها
ملتبسة موضوعة للانشاء كالامر وللاتفاق على صحة العقد مع الماضي والشك في غيره فيقتصر على المتيقن واورد عليه
بانه وان كان اولى واحوط الا ان دليل غيره واضح من جهة الاحتياط لان المقصود من العقد لما كان هو الدال على القصد
الباطني كان هو المعتبر انما هو القصد واللفظ كاشف عنه كما اعترفوا به فكل لفظ دال عليه ينبغي اعتباره ويمنع القصر والكلام
فيما ذكروه وحقيقتهم ان الماضي صريح في الانشاء دون غيره ممنوع لان الاصل فيه الاخبار وجعله انشاء انما هو بطريق النقل
فاللفظ بالنظر الى ذاته يحتمل الاخبار والانشاء بل هو موضوع للاخبار ولا يتعين للانشاء الا بالقرينة وهو مناف للصريح واذا
كان لذلك فلا فرق بينه وبين غيره من الصيغ فالحكم باختصاص الماضي بذلك لا يخلو من اشكال بل الدلالة فيه على الانشاء
قد يدعى فيها الظهور في الانشاء اكثر من الماضي لان اسم الفاعل فيه دال على الحال فهو اقرب الى الانشاء من الماضي اذ دلالته
عليه وضعا ولا نص على الماضي بخصوصه ولا اجماع والقول بانه يجب الاقتصار على المتيقن اذا دل الدليل على غيره
ممنوع لان المعتبر ظهور رجحان الحكم وان لم يبلغ حد اليقين بل قد ينافي الاقتصار على المتيقن الاحتياط كما اذا وقع صيغة عقد
النكاح بلحن العبارات المتقدمة التي وقع النزاع فيها وامر الزوج على البقاء على العقد فان الحكم بنفي الزوجية
وبينهما بغيره خرج من الفتن الى الشك وقد وقع الخطاب الثاني لما قالوه من الاحتياط في الفروج وكذا غيره من العقود
واعلم انه قد ورد ايقاع عقد النكاح بصيغة الامر والمضارع كما في خبر سهل الساعدي المشهور بين العامة والخاصة الدال
على وقوعه بلفظ الامر واقرار النبي صلى الله عليه واله عليه لكن ذهب جماعة منهم ابن ادريس والعلامة في المختلف الى
الصحة واختلفوا في تنزيل الخبر قال المؤلف في شرح الارشاد ان الواقع من النبي صلى الله عليه واله قام مقام الايجاب
والقبول لثبوت الولاية المستفادة من قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم واورد عليه ان الولي المتولي للعقد عنهما
يعتبر وقوع كل من الايجاب والقبول منه على حدته ولا يكتفي احد من الفقهاء بلفظ واحد وهو موضع وفاق ولا
ضرورة الى حمل ذلك من حضور سياق صلى الله عليه واله والدعوى وجود القبول اللفظي وايقاعه بلفظ المستقبل وورد الخبر وذهب
جماعة الى الصحة منهم المحقق والعلامة لان اللفظ المستقبل اذا اقترن بقصد الانشاء يعتبر صريحا في المطلوب والخبر الدال
على ذلك رواه ابان بن تغلب في المتعة فانه قال فيه اتزوجك متعة فاذا قالت نعم فهي امراتك واذا كان هذا اللفظ

اللفظ صالحا للمتعة كان صالحا للدوام لان الدال على انشاء المتعة الى الدوام عند الاخلال بالاجل
فيدل على صلاحية المضارع للدوام وما ذكرناه من التوجيه هو المستند للحكم والرواية مؤيدة له فلا يرد ان الرواية ضعيفة
فلا يصح الاستناد بها فتامل وقول المولف على الظاهر يدل على ان الصيغة الثابتة على اسم الفاعل لا تجري على الظاهر فيما ذكر لان الظاهر
منه الوعد والاخبار لا الانشاء واما انا اريد بالجملة الثابتة عليه الانشاء بدلالة القرائن عليه فيفهم منه الجواز وبالجملة
فالمقام لا يخلو من كدورة وانما اخرج النكاح عن قوله على الظاهر للتنبيه على ان غيره مما ذكر وان كان يحتمل نظرا الى غير الظاهر
الاكتفاء بصيغة الفاعل الا ان النكاح لا يكتفي به للاحتياط في الفروج مع عدم النص والامر كما زوجتكها او بعتك او صالحتك
او مؤجرك او بايع منك او منكح ويكفي اسم الفاعل في الضمان والهبة والعارية والامر فقد تقدم ان العقود الجائزة
لا تنحصر في لفظ بل كلما دل على المعنى المراد صح به العقد فيها الا ان كالعقود اللازمة التي يعتبر فيها الصيغ المخصوصة المعتبرة من
الشارع بل يكفي في بعض هذه بالقبول الفعلي بل قد يحصل بغير عقد كما في العارية على ما ذهب اليه العلامة في التذكرة وكذا
اسم الفاعل المنزل يكفي في هذه كانا ضامن وهذا مودع مع الخبر بصيغة المفعول في العتق كعتيق ومعتق
اتفق اصحابنا على وقوع العتق بلفظ التحرير كحررتك وانت حر واتفقوا ايضا على عدم وقوعه بلفظ الكناية المحتملة لغيره
وان قصد العتق بها كقوله فككت رقبتك او لا سبيل لي عليك وغيرها واختلفوا في لفظ الاعتاق كاعتقتك او انت معتق
لعدم القطع بكونه صريحا والمشهور كونه صريحا لدلالته عليه لغة وعرفا وصرحا لمن سنه له فيه اكثر من التحرير كما لا يخفى على من
اطلع على عبارات الفقهاء وكلام النبي والائمة عليهم السلام ويعبر به منه اي من اسم المفعول انت حر فانه في معناه كما
وكذا انت على كظهر امي اي مظاهر ويكفي المصدر في الوقف والعارية والوصية فانها مصادر ويكتفى بها في عقود هذه
وان كان الرهن لا ازما من طرف الراهن والوصية تلحق في بعض المواضع بالعقود اللازمة فالاكتفاء في الرهن بكل ما دل على
الرضا من الالفاظ والاكتفاء جماعة من الاصحاب بالقبول الفعلي في الوصية وذلك يدل على سهولة الامر فيهما واما الانشاء
فالماضي منها منقول الى الانشاء وذهب بعض الاصوليين الى انها اخبار عن الوضع اللغوي او الشرعي فيقدم ملاحظتها
قبل النطق بها بالضرورة حصلت للمتكلم بها والاعتبار او في من النقل وتظهر من المحقق المدقق المسيل اليه قال بعض المحققين لا شك
ان من باع شيئا او طلق امراته او غيره لك حصل في نفسه حالة كقطع العلاقة من البيع وصيرورته متعلقا بالغير مثلا وهو
حالة نفسانية كالارادة والكراهة ثم اذا قال بعت او طلقت مثلا فان قصد الحكاية عن وقوع هذه الحالة في نفسه وهو خبر
مرادهم من قال ان الصيغ اخبار وان قصد التعبير عن هذه الحالة بهذه الصيغ بان معنى هذه الالفاظ هذه الحالة والحكاية عنها وقيدها

فهو انشاء وهذا خبر او كلام لا اخبار عليه والظاهر انه يبتغي افادة المعنى المراد ان يقال ان هذه الصيغ مراد بها انشاء الرضا النفس
وحصولها الان لان الافعال الاختيارية مسبوقة بالقصد والاختيار ولما كان الرضا امرا خفيا وضابط الاحكام يجب ان يكون
مضبوطا ناطها الشارع بالالفاظ والتراكيب الدالة ظاهرا [illegible] فانها اخبار اريد بها اخبار ما في النفس من الرضا والايجاب
لذلك الامر النفسي لا الصيغ الدالة عليه وبهذا اندفع الوجوه التي ذكروها في اثبات كونها انشاء في العقود والفسخ
والايقاعات في بعض مواردها قد تقدم ما فيه مقنع ويتعين في اللعان والشهادة صيغة المستقبل فلو قال
شهدت بكذا لم يقبل اللعان مصدر لاعن وقد يستعمل جمعا للعن وهو الطرد والابعاد وفي الشرع عبارة عن كلمات معلومة
جعلت حجة للمضطر الى قذف من لطخ فراشه والحق العار به او الى نفي ولد وسميت لعانا لاشتمالها على كلمة اللعن والدال
عليه القران والاخبار والاجماع ولا بد من وقوعه بلفظ الشهادة المستقبل فلو قال شهدت بالله او انا شاهد به او حلفت
بالله او اقسم او ابدل لفظ الجلالة بالرحمن او الخالق لم يقع لانه خلاف المنقول شرعا وكذا لو قال في الشهادة شهدت بكذا
لم يقبل لما ذكر ولو قال انا شاهد بكذا فظاهر العبارة صراحته انما كان صريحا لانه يدل
على الحال والاستقبال بخلاف الماضي وقيل لا يصح لاحتمال الوعد وقد تقدم البحث مفصلا ولا يجزي في البيع والنكاح المستقبل
على الاصح لاحتمال الوعد كما ذكرنا وقد علمت التحقيق في ذلك ولا في الطلاق والخلع قد تقدم ان الطلاق لا
يكفي فيه انت مطلقة ونحوه وجوزوا في الخلع ان يقول انت مختلعة على كذا وكلاهما من العقود اللازمة ولا يظهر للتفرقة
وجه اذ لا فارق يرجع اليها ولا نص [illegible] عليه في الفرق ولا ريب ان لفظ مختلعة في افادة الانشاء كانا شاهد مع انهم
لم [illegible] في صحة الخلع بها والحكم بصحته انما هو لدلالته على الانشاء فينبغي صحة الطلاق والخلع بالمستقبل
الحكم في جميع الابواب بصحة الوقوع بالالفاظ [illegible] من غير [illegible] لفظ مخصوص ويجزي في اليمين [illegible]
[illegible] اذا قال الحالف اقسم بالله او احلف بالله لافعلن كذا [illegible] حتى لو قال اردت الوعد في الاول والاخبار في الثاني
لم يقبل منه ظاهرا للظهور وكونها انشاء كما ذهب اليه جماعة وذهب الاكثر الى قبول [illegible] الاحتمال وامكان عدم الانشاء
وكون ذلك راجعا الى قصده وهو اعلم به واما الامر فجائز في العقود الجائزة كالوديعة والعارية وفي النكاح على قول
كما تقدم في رواية سهل الساعدي وقد تقدم ذكره [illegible] وفي المزارعة والمساقاة في [illegible] المزارعة والمساقاة من
العقود اللازمة وقد اعتبر فيها الماضي [illegible] الا في مواضع لكن ورد في المزارعة رواية تدل على وقوعها بلفظ الامر
[illegible] رواية [illegible] سويد [illegible] فلم يرد فيها شيء لكن العلامة [illegible]

السلف ذكر [illegible] على صيغة الماضي ما لو قال [illegible] بكذا [illegible] وفي بذل الخلع
او من وكيلها العوض على الخلع فانه يصح بلفظ الامر من غير اشكال والمذكور في صراحة هذه صحتها في خطاب الشارع
يعني مستند صراحتها اي الصيغ السابقة استعمال الشارع لها ويثبت عنها بحسب العرف والاكثر ان المراد ان بعضها ورد
من الشارع وبعضها اشتهر بين علماء الفقه وذلك كاف في الاعتماد على صراحتها فيما دلت عليه فان لم يستعمل اللفظ
في غير بابه لا يعتبر فان اطلق حمل على موضوعه [illegible] الصريح في الدلالة على الحيوان المفترس فاذا اطلق
حمل على المعنى الموضوع له ولا يحمل على غيره الا اذا قامت قرينة تمنع من الحمل عليه كاستعمال السلف في البيع بقرينة العين ولو
تعين نفسه في موضعها السلف بيع مضمون في الذمة مضبوط بمال معلوم مقبوض في المجلس الى اجل معلوم بصيغة
خاصة نحو اسلمت اليك او اسلفتك او سلفتك بالتضعيف [illegible] الدالة صريحا على المقصود [illegible]
لغة في اسلمت وقد اختلف في صحة البيع بلفظ السلف والاكثر على جوازه مجازا لان البيع يصح بكل ما ادى ذلك المعنى
والسلف نوع من البيع [illegible] الشارع في [illegible] فجاز استعماله في الجنس مجازا تابعا للقصد ولان البيع يقع بلفظ
كذا بكذا [illegible] ذكره بعض الاصحاب ولا ريب ان السلف اقرب الى حقيقة البيع من التمليك المستعمل شرعا [illegible]
في الهبة فاذا انعقد بالابعد [illegible] المعنى المراد فالاقرب اولى وذهب البعض الى عدم الصحة لان لفظ السلف
موضوع حقيقة للنوع الخاص من البيع فاستعماله في غيره [illegible] والعقود اللازمة لا تثبت بالمجازات ولان نقل الملك
عن المالك انما يكون بما وضعه الشارع ناقلا ولم يثبت جعل الشارع هذا ناقلا في موضع النزاع قال الشهيد [illegible] بعد
هذا البحث والقول بعدم انعقاد البيع بلفظ السلم لا يخلو من قوة وقوله بقرينة العين يريد به [illegible]
ولو لم [illegible] في موضعه واشترط فيه شروط السلف يعتبر في السلف ما يعتبر في البيع ويختص السلف بامور الاول
ذكر الجنس وهو الدال على الحقيقة النوعية [illegible] كالحنطة والشعير والوصف وهو الفارق بين اصناف ذلك النوع [illegible]
الحداثة ولا يجب الاستقصاء في الوصف بل يجوز الاقتصار على [illegible] الموصوف بالوصف الذي يزيل اختلاف ثمن
الافراد الداخلة في المعين الثاني التقدير بالكيل او الوزن فيما يكال او يوزن وفيما لا يضبط الا به وان جاز بيعه جزافا
كالحطب والحجارة ويجوز السلف في المعدود الذي لا يعظم تفاوته بالعدد كالجوز واللوز بخلاف الرمان والبطيخ الثالث ان
يكون دينا لانه موضوع لفظه لغة وشرعا فلو شرط في العين كان بيعا [illegible] موصوفا كان سلفا نظرا الى المعنى
في الموضعين الرابع اسناد السلف فيه الى [illegible] فلو اسلم الى بستان معين بطل الخامس قبض الثمن قبل

العرف فبطل بدونه ولو قبض البعض صح فيه ويجبر المسلم اليه السادس القدرة على التسليم عند الاجل فلا يعتبر
حال العقد ولا فيما بينهما والمراد بوجوده عند الاجل اتم من كونه موجودا من الان الى ذلك الوقت ويعتبر في الاجل ان يكون
مضبوطا معلوما للمتعاقدين فلا يكفي تعيينه في نفسه بحيث يرجعان في معرفته الى غيرهما كالمهرجان والنيروز ونحو ذلك
من الاوقات المضبوطة التي لا يعرفها كثير من الناس لان الاجل الجزء من العوضين **لان الاصل في الاطلاق الحقيقة**
اي الغالب الاكثر فلذلك يحمل لفظ السائل على معناه الموضوع هو له عند عدم القرينة وقد عمت في نفسهم الاصل في الاطلاق
الحقيقة حيث قالت يا من الاله فؤادي مرجعي وعنا مني صار في حقيقته ما دمت موعدا او وصلك ومعنى وهو لا شك من
علاك وشفقه فالى موعد مجازهت الاصل في سائر الكلام الحقيقة **ولو قال بعتك وقبل بالشراء ثم ادعى احدهما قصد الاجارة حلف الاخر** يعني لو ادعى الموجب بلفظ البيع او القابل بلفظ الشراء انه ادعى هو او ثم ادعى
احدهما انه قصد بلفظه الاجارة حلف الاخر ولا عبرة بقول المدعي لدعواه خلاف الظاهر من اللفظ وينبغي ان يحكم
بالبطلان ولما اذا ورد لفظ البيع او الشراء على العين لان كلا منهما يفيد نقل الاعيان وهو مناف للاجارة بخلاف ما لو اورد
على المنفعة نحو بعتك سكناها سنة فان فيه وجهين احدهما الصحة لان البيع موضوع لنقل الاعيان والمنافع تابعة لها
والثاني المنع لاختصاص البيع بنقل الاعيان وقد علمت الحكم فيه **وفي تقديم مدعي الاجارة في ارادة الحوالة من الوكالة وبالعكس** لفظ الحوالة حقيقة في المعنى المتعارف وهو تحويل المال من ذمة المحيل سواء كانت ذمة المحال مشغولة بمثله ام لا
ولفظ الوكالة حقيقة في الاستنابة في التصرف لكن معنى الوكالة لا يختص بلفظ في التعبير عنها بل كل لفظ دل على ذلك
المعنى مع التعبير عنها فلو قال المديون للدائن احلتك بالحق وكلتك في اخذه على من زيد ثم اختلفا فقال احدهما هي حوالة بلفظ
الوكالة او قال احلتك فاختلفا فقال احدهما هي وكالة بلفظ الحوالة فقد اختلف في ذلك فقال البعض القول قول
المحيل **اما العلم باشتراك اللفظ** اي لفظ كل من الوكالة والحوالة **في احدهما** اي احد المعنيين والمراد به المعنى الشامل
لكل من اللفظين وهو معنى الوكالة من الحوالة ومعنى الحوالة من الوكالة لانه لم يثبت وضع الحوالة لمعنى الوكالة وكذا الوكالة
فيقدم دعوى المخالفة للحاصل من الدعوى يعني يقدم دعوى المخالفة لمدلول اللفظ لكونهما سواء من اللفظ
ولا تعتبر دعوى المخالفة مع الاشتراك **لانه** اي المدعي المخالفة لانه ولا ترجيح بدليل على الدعوى لاستنادهما اليه **والاصل بقاء** (?)
واعرف بتصريح من غير بالعسر حادلالة اللفظ لا يعرف الا من قبله **واما لانه وان اشتراط** لفظ الحوالة في معنى الوكالة
ولفظ الوكالة في معنى الحوالة بمعنى انه على تقدير ثبوت استعمال كل من اللفظين في معنى الاخر فيقدم قول المحيل لانه يدعي

بعض ... اصل وهو اصالة بقاء حق في المال المحال به واصالة بقاء حق المحال على المحيل وهذا معنى قوله **فيقدم اصالة بقاء ولو علمنا في اطلاقهما حقيقة** اللفظ بان يراد من الحوالة معناها ومن الوكالة كذلك فلو كان المدعي الحقيقة المحيل قدم
قوله وكذا لو كان المدعي المحال لان الاصل في اللفظ الموضوع لمعنى حمله على معناه الموضوع له ما لم تقم قرينة صارفة
عنه ولا قرينة هنا **فزال الاشكال** من البين وهذا ظاهر في جانب الحوالة لان ارادة الوكالة من الحوالة
مجازا قطعا ولا دليل عليه فيقدم دعوى مدعي الحقيقة واما ارادة الحوالة من الوكالة فلا يتم ما ذكره لانا لا نسلم ان ذلك
مجاز لان الوكالة لتحققها كما تحقق في ضمن كل لفظ يدل على الاذن بطريق الحقيقة ولا ريب ان الحوالة موضوعة لذلك لان
معنى احلتك كما يحتمل ارادة تحويل المال من ذمة الى اخرى يحتمل ارادة تحويل المطالبة من المحيل الى المحال فيفيد تسليطه على المحال عليه لا في ارادة المعنى الشرعي من الحوالة اظهر من ارادة الوكالة فلا يكون مجازا في الوكالة ولا قرينة تعين
الحمل عليه فالظاهر مع مدعي الحقيقة لانا نقول كونها اظهر فيما ذكر لا يستدعي كونها مجازا بل يجوز كونها من المشترك الذي
القرينة على احد معنييه فان قيل المتبادر من معنى لفظ الحوالة عند اطلاقه معناه الشرعي ولا يفهم منه ارادة الوكالة
الا بانضمام قرائن خارجية فيدل على كونها حقيقة في معناها المذكور دون الوكالة قلنا هذه العلامة انما تتم في المشترك
لانه مع وجود قرينة تعين احد معانيه يتبادر الذهن الى ارادته مع عدم كون الاخر مجازا اجماعا ومع عدم قرينة معينة
لا يتبادر احدهما فيلزم على هذا ان يكون اطلاقه عليها بطريق المجاز كما ان اطلاقه على غير المتبادر بطريق المجاز ايضا
وهو باطل قطعا فان قيل يلزم على ما ذكر ثم اشتراك لفظ الحوالة ولو حملناها على الوكالة بطريق المجاز يلزم الاشتراك
وقد تقرر ان المجاز اولى من الاشتراك عند التعارض قلنا لا نسلم اولويته او لا بل قد قال جمع من المحققين باولوية الاشتراك
سلمناه لكن ذلك اذا لم يثبت الاشتراك وقد اثبتناه ولا يتم الترجيح واذا ثبت ذلك فدعوى المحيل ارادة الوكالة من الحوالة
تكون دعوى لارادة بعض افراد الحقيقة الا انه خلاف الظاهر ودعوى المحال للحوالة توافقه ولكن بهذا لا يدفع الاصالة
معها اصالة بقاء حق المحيل وحق المحال اما عينا او كلا الحوالة مجازا في الوكالة اما اذا كانا حقيقة فيها فلم يقع ما يدفع
ذينك الاصلين ح فيرجع الامر الى تعارض الاصل والظاهر فان قدمنا الاول كما هو الراجح في الاكثر فالقول قول المحيل
كما اختاره جماعة وان قدمنا الظاهر فالقول قول المحال كما لو جعلناها مجازا في الوكالة ويتفق الوجهان وفي
التمهيد الثاني تقديم قول المحال اما مراعاة في الحقيقة او لقوة هذا الظاهر حتى كاد يلحق بها وقد يعود الظاهر مع بعض
عنها او لتساقط الامرين فيحكم ببطلان ما لم يقدم لان الاصلية السالمة **ولو سلم المشتري** انما قيد به لان

قبل قبضه اما حرام او مكروه على بعض الوجوه وقد تقدم معنى القبض واتفقا اي البائع والمشتري على ارادة الا
قالة من لفظ البيع لم اي لفظ البيع فهو اي في معنى الاقالة وفي انعقاده بيعا نظر لعدم
القصد اليه لان المفروض انهما لم يقصدا معنى البيع فلم يقع فيها العدم دلالة البيع على الاقالة التي هي فسخ ولا سيما لعدم قصد
البيع مع احتمال الحمل اقالة اذ لا صيغة لها مخصوصة بل المراد ما دل على حل العقد كما تقدم في العقود الجائزة وتظهر الفائدة
في الشفعة والخيار فان قلنا ينعقد بيعا يثبت الشفعة والخيار لانهما من توابع البيع لا الاقالة وذهب بعض الى
الاقالة بيع بالنسبة الى الشفيع فتثبت بها الشفعة وان كانت فسخا في حق المتعاقدين وان قلنا ينعقد اقالة فلا شفعة
ولا خيار والمراد بالخيار خيار المجلس فلو نقصا بلا قرينة بلفظ الاقالة البيع فالاشكال اقوى لان البيع عقد لازم
وله الفاظ مخصوصة ليس منها لفظ الاقالة بخلاف الاقالة كما تقدم من كفاية اي لفظ دل على المعنى المراد ولو قال بعتك
بلا ثمن فقد انعقد هبة واللفظ اي لفظ البيع باق الحمل على الهبة لانه ليس من الالفاظ الموضوعة لها على البيع يكون
فاسدا لعدم ركنه وهو الثمن وعلى الهبة يصح ويملك الواهب الرجوع في مواضعه المتصل بالقبض ولا ولو تلف بعد
القبض فلا ضمان على تقدير الهبة اذا كان القبض باذن الواهب وعلى تقدير البيع فيه وجهان الضمان لانه بيع فاسد
وكلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وعدمه عملا باللفظ الدال على سقوطه ولو كان حيوانا فتلف بالثلاثة فاحتمل عدم
الضمان لتبعية الفاسد الصحيح وهو مضمون على من مال مالكه ويحتمل الضمان لعموم على اليد ما
اخذت حتى تؤديه ولو قال وهبتك بالف فيكون هبة بعوض او بيعا الاظهر الاول لاستعمال اللفظ في معناه الموضوع هو
له وقيل يكون بيعا لاقترانه بالثمن فيكون ذكر الالف قرينة على ارادة معنى البيع من لفظ الهبة وتظهر الفائدة في
ثبوت خيار المجلس والشفعة وخيار الثلاثة في الحيوان وخيار التاخير عند عدم الاقباض ان جعلناه بيعا لا هبة ولا
يلزم دفع العوض على تقدير كونه هبة وان تفرقا من المجلس ويلزم على تقدير البيع وكذا القبض في المجلس لو كانا نقدين
وجريان الربا لو حصل التفاوت ولو عقد السلم بلفظ الشراء صح بان قال المسلم للمسلم اليه اشتريت منك كذا
كذا بكذا فانه بيع عندنا لانه ينعقد بما ينعقد به لكونه نوعا منه خلافا للعامة هذا اذا كان من المشتري واما اذا
كان من البائع فيصح بلفظ البيع واما وقوع البيع بلفظ السلم ففيه اشكال ويجري عليه احكام السلم ان كان المورد
عام الوجود عند العقد فان ندور وجود المعقود عليه وقت العقد قرينة على ارادة السلم من لفظ الشراء وشرط
وجود المبيع حال البيع ولو كان المورد عليه العقد موجودا عند العقد فالاقرب انعقاده بيعا بناء على جواز عين

ثابتة موصوفة بغير اجل ان قلنا باشتراطه في السلف وان منعنا بيع مثل هذا وقلنا باشتراط الاجل في السلم بطل
العقد من اصله ولو لم نشترط الاجل في السلم مع عموم الوجود حال العقد ففي انعقاده بيعا نظرا الى لفظه او سلما
نظرا الى قصد المتبايعين وجهان وح اي وحين اذ قلنا بانه بيع هل يجب قبض احد العوضين في المجلس لئلا يصير
بيع الدين بالدين لا يخفى علينا ان عدم القبض في المجلس لا يؤدي الى ذلك لان بيع الدين لا يتصور الا بيع المضمون المؤجل
بمثله على ما فسره اهل اللغة وان اطلق حملا على الاول ذلك وبعض اهل البيع كما فهم من المؤلف بناء على ان المؤجل يقع
عليه اسم الدين واورد عليهم بانهم ان ارادوا اطلاق اسم الدين عليه قبل العقد وحالته فظاهر انه لا يعد دينا
وان ارادوا انه دين بعده فلازم مثله في المضمون الحال ولا يقولون ببطلانه واما دعوى اطلاق اسم الدين على
المؤجل قبل ثبوته في الذمة دون الحال فهو تحكم والحق بناء على عدم اشتراط الاجل في السلم انه سلم ولا عبرة بلفظ البيع
هنا ولانه يلزم منه صور يجب فيها قبض احد العوضين لا بعينه وليس ذلك معهودا من الشارع ولو قلنا انه سلم
وجب قبض الثمن قبله اي في المجلس المشهور بل الاجماع واقع على ان قبض راس المال قبل التفرق شرط في صحة
العقد وظاهر ابن الجنيد جواز تاخير القبض الى ثلاثة ايام ولا عمل عليه اما لو كان الثمن معينا في العقد لم يجب قبضه في المجلس
ان جعلناه بيعا اذ لا يشترط في البيع قبض الثمن في المجلس نعم يشترط تعيينه لاشتراط تعيين العوضين
والا اي وان لم يجعل العقد بيعا بل قلنا هو سلم وجب قبض الثمن في المجلس لما تقدم وهل يكفي تعيينه لو كان في
الذمة عن قبضه في المجلس ان جعلناه بيعا احتمال ضعيف اذ تعيينه لا يقوم مقام قبضه في المجلس والمشهور عدمه ولا يشترط في الاجارة
على عمل في الذمة القبض في المجلس لمباينتها للبيع عندنا الاجارة لا يشترط عندنا في الاجارة المطلقة وهي التي تكون
فيها الاجرة واردة على الذمة قبض الاجرة في المجلس كما يشترط قبض الاجرة فيه اذا كانت الاجارة متعلقة بشيء معين بشخص
معين وذهب بعض العامة الى انه يمنع التاجيل في الاول قياسا على السلم الذي يجب فيه قبض العوض وفساده واضح
والمراد به البيع في كلام المؤلف السلم واطلق عليه البيع لانه نوع منه ولو عبر في الاجارة بالبيع او العارية في الا
قرب بها عدم الانعقاد اختلفوا فيما اذا عبر في الاجارة بلفظ البيع او العارية بان يقول بعتك منفعة هذه
الدار او اعرتك سكناها على قولين احدهما عدم الصحة لاختصاص البيع بنقل الاعيان ولان العارية انما تقتضي اباحة
المنفعة لا تمليكها والعوض لا يدخل ماهيتها والتجوز في مثل ذلك خروج عن مقتضى العقود اللازمة الثاني الصحة
لان البيع يفيد نقل المنفعة تبعا مع الاعيان فلا مانع من ان يعبر به عنها والعارية لا تقتضي ملك العين المستعارة

للمستعير وانما افاد تسليطه على المنفعة وملكه لا استيفاءها فصح اطلاقها على الاجارة وقيامها مقامها لكونها بمنزلة
تمليك المنفعة ومن هذا الباب قارضتك والربح لي او لك فمع اعتقاده اي القرض بمعناه فيكون بضاعة
البضاعة المال المعطى مع الغير ليتجر فيه متبرعا والمراد انه لا شركة في الربح لعدم وضع اللفظ الموضوع هو له
بخلاف ما اذا اطلق المال ولم يقصد شيئا غير مقتضى اللفظ الذي عبر به عنه له او قرضا وبطلان العقد
من اصله فيكون مضاربة فاسدة وجهان اقربهما الثاني وهو فساد العقد لان مقتضى القراض الاشتراك في الربح
فاذا شرط خلاف مقتضاه بطل العقد فيكون قراضا فاسدا يجري عليه احكامه فالربح للمالك في الصورتين
اي في صورة البضاعة والقرض يعني لو قلنا باعتقاده بضاعة او قرضا يكون الربح للمالك للمال اذ الصيغة لا تقتضي
القراض ليشارك العامل في الربح فيكون ما يربح فيه لمالكه وعليه اي على المالك الاجرة للعامل والحاصل ان هنا مسألتين
الاولى ان يقول قارضتك والربح لي وقد اختلفوا في ذلك فالمشهور فساد العقد فيكون الربح للمالك وعليه الاجرة
للعامل ووجه فساد العقد اختصاص المالك بالربح المنافي لمقتضى العقد فان مقتضاه الاشتراك في الربح وذهب بعض
الى انه يكون بضاعة بمعنى ان العامل لا يستحق على عمله اجرة ووجهه النظر الى المعنى فانه دال على البضاعة وان كان بلفظ
القراض ولان البضاعة توكيل في التجارة ولا تختص بلفظ وما ذكره دال عليها واختار في المختلف انه لا اجرة للعامل هنا لانه
دخل على ذلك والقول الثالث انه قرض ووجه الصحة ولا شيء عليه معنى كان ذلك الصورة الاولى على البضاعة فعلى هذا
يكون الربح كله للعامل والمال مضمون عليه ولا شيء للمالك وعلى القول بالفساد الربح للمالك وعليه للعامل الاجرة ويحتمل
سقوط الاجرة في الاول اي فيما اذا قال المالك والربح لي كما حكيناه عن المختلف لرضاه بالسعي لا بعوض ومن علق
البيع على الواقع او على ما اي شرط هو شرط فيه اي في البيع والاصح اعتقاده مثل بعتك ان كان لي وكان كذلك
الواقع وقد تقدم ان التعليق على واقع في الواقع ليس بتعليق في الحقيقة وان كان بحسب الصورة او بعتك ان قبلت
فان تعليق البيع وقع معلقا على شرط لا يصح البيع بدونه وهو القبول من المشتري لانه احد اركان العقد ويحتمل البطلان
نظرا الى صيغة الشرط المحترز عنها في البيع والاول راجح لاحتمال الاول وهو صحته لان المحترز عنه في البيع انما هو التعليق بحسب
المنافي للعقد واما التعليق بحسب اللفظ ولا تأثير له في العقد لان الشرط المقتضي لفساد العقد ما نافى مقتضاه مما صرح
به وفي قوله ان قبلت زيادة الشك في الايجاب من البائع انما يكون مع المواطاة بينه وبين المشتري على القبول
وهو اي التواطؤ الدال عليه المواطاة يبيع الشك لا يظهر لفظ الزيادة فائدة الا ان يقال ان الاضافة بيانية والمعنى

والمعنى ان الزيادة التي هي الشك التي تقع العقد بدونها انما تكون بعد الاتفاق لا قبله ومن باع العبد من نفسه
ففي اعتقاده كتابة سيدا وبيعا صحيحا او بطلانه وجوه اختلفوا فيما اذا باع العبد نفسه من سيده بثمن مؤجل او حال على ثلاثة
اقوال احدها وهو الذي عليه العلامة ان البيع باطل لانه يقتضي التغاير بين البائع والمشتري والمبيع هنا هو المشتري و
يقتضي ايضا قبول المشتري للملك وهو ممتنع في المملوك ويكون العوض ملكا للمشتري والمعوض ملكا للبائع وهنا الامر ملكا
للمولى وهو خلاف ذلك من المخالفات الثاني انه بيع صحيح واليه ذهب بعض الاصحاب وعليه فيثبت المال في ذمته ويعتق في الحال كما
لو اعتقه على مال الثالث انه كتابة بناء على ان الكتابة يجوز انشاؤها بلفظ البيع وهذا الوجه هو المنقول عن ابن ادريس وهذه المسألة
هنا ذهب اليه الشيخ في المبسوط مع اختياره ان الكتابة ليست بيعا لافادة البيع المراد منها ولو وقف على المسلمين كالعلوية
بحيث يتعذر استيعابهم وحصرهم صح عندنا مقتضاه انه لم يقع عندنا وخالف فيه ذلك ابن حمزة فذهب الى عدم الصحة وكانه
لم يعتد بخلافه بحيث لا يخرج المسألة بخلافه عن الاجماع وقد اشتهر استناد القول الى العلماء ساعيا الى الاجماع
عليه وهو مذهب الشافعي وانما صح عندنا لان المقصود من الوقف عليهم الجهة التي يصير اليها لا الاستيعاب كالاستيعاب
الدفع لكل واحد من الموقوف عليهم دون العقد فيما نحن فيه ومن منع نظر الى انه تمليك للمجهول اذ الوقف تمليك
للعين والمنفعة ويدفع بالاخبار والاجماع الدالين على صحة الوقف على الفقراء والمساكين وعلى المسلمين والمؤمنين
مع انتشارهم وعدم حصرهم ولو اريد الاستيعاب لزم ما ذكره ولو راجع زوجته في الطلاق الرجعي قبل انقضاء
العدة بلفظ النكاح او التزويج ففي صحة الرجعة وجهان من حيث انه يترتب على لفظ النكاح والتزويج من اباحة الاستمتاع ما يترتب على لفظ
المراجعة فصح ان يعبر بكل منهما عنها والعدم من حيث انهما موضوعان لمعنى غير معنى الرجعة فاذا اطلقا حملا عليه ولا يعدل
عنه الى غيره بغير قرينة ويقوى الصحة اي صحة الرجعة بلفظ النكاح او التزويج ان قصد الرجعة به ولو قال انا
اعتبر قوله مع اليمين لانه اعرف بقصده ولو قصد حقيقة النكاح والتزويج ضعفت الصحة قاعدة
لا يحمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه اختلف العلماء في جواز استعمال اللفظ المفرد في المعنى الحقيقي والمجازي فمنعه قوم وجوزه
اخرون ثم اختلف المجوزون فالاكثر على انه مجاز وربما قيل انه حقيقة ومجاز باعتبارين مثاله ان تطلق الاسد وتريد به
السبع والشجاع احتج المانعون بانه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين لزم الجمع بين المتنافيين اما الملازمة فلان من شرط
المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له
باعتبار المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار معناه المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح والحق ان يقال

هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي لا كون اللفظ حقيقة ومجازا معا والمشروط بالقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي ان الذي يستعمل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة فان ذلك عين النزاع واستدل
المجوزون بانه ليس بين ارادة الحقيقة والمجاز منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند المتكلم
واستدل المجوزون لكونه مجازا فيهما بان استعماله فيهما استعمال له في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا
في الموضوع له وهو الان داخل فيكون مجازا واستدل القائل بكونه حقيقة ومجازا بالاعتبارين بان اللفظ مستعمل
في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر فلكل واحد من الاستعمالين حكمه اذ يصدق عليه
حد الحقيقة بالنظر الى المعنى الحقيقي وحد المجاز بالنظر الى المعنى المجازي فعلى هذا لو وقف واوصى لاولاده لم يدخل الحفدة
ووجه ما منه ولد الولد لاختلافهم في صدق الاولاد على اولادهم حقيقة فذهب جماعة من الاصحاب منهم المفيد والقاضي
ابن البراج وابن ادريس الى دخول اولاد الاولاد في الاولاد لقوله تعالى يا بني ادم يا بني اسرائيل وللاجماع على تحريم حليلة
ولد الولد من قوله تعالى وحلائل ابنائكم والاطلاق دخولهم في كلام الله تعالى يقتضي دخولهم في غيره والاصل في الاستعمال
الحقيقة وذهب الاكثر الى ان دخول ولد الولد في الولد مجاز لانه غير مفهوم من لفظ الولد ولهذا يصح سلبه عنه
فيقال ليس ولده بل ولد ولده وصحة السلب من علامات المجاز وما ذكروه من الاطلاق اعم من الحقيقة فلا يدل عليها ولا فرق بين
اولاد البنين واولاد البنات لقول النبي صلى الله عليه واله في الحسن والحسين ولداي وقوله عليه السلام ان ابني هذا
سيد [illegible] الى الحسن عليه السلام او مقتضى كلام المولف انه لو قال وقفت على اولادي واولادهم اختص باولاده من صلبه
اللفظ حقيقة فيهم ولا يدخل غير اولاده لكون اللفظ مجازا فيهم ومن قال بان اطلاقه عليهم بطريق الحقيقة حكم باشتراك
والذي تقتضيه النظر على ما هو [illegible] من اطلاقه على اولاد الاولاد مجازا انه ان كان قرينة تدل على شمول الاولاد
لهم اشتركوا والا فلا ولو حلف السلطان على الضرب او ترك حمل على الامر اطلاق الفعل ينصرف الى المباشرة ما لم تقم قرينة
تدل على خلاف ذلك فلو حلف السلطان على ضرب شخص حمل على امره بضربه لان العادة قاضية بعدم مباشرته للضرب
فلذلك حمل اللفظ على مجازه دون حقيقته وكذا لو حلف على ان لا يضربه انصرف الى منع غيره من ضربه ويتحقق بانه
حقيقة عرفية بالنسبة اليه فلو باشره اي الضرب بنفسه فعلى القاعدة من حمل على الحقيقة وهو المباشرة لعدم استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه لا يحنث والظاهر الحنث ويحمل الضرب للقدر المشترك بين مباشرة الفعل والامر به
مجازا [illegible] فيكون من [illegible] ويصح الحمل [illegible] بطريق الحقيقة على السوية لا جمعا بين الحقيقة والمجاز

الاعتبارين ومن جوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فلا اشكال عنده في الحنث بالمباشرة والامر ومنه او لامستم النساء
للحمل على الجماع واللمس باليد الملامسة كناية عن الحدث الاكبر وهو جماعهن كما هو المنقول عن ائمة الهدى عليهم السلام وبدليل
قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن والمراد الجماع واللمس والمس واحد كما قال اهل اللغة وقد نقل الخاص والعام
عن ابن عباس انه قال ان الله حيي كريم يعبر عن مباشرة النساء بملامستهن والى هذا يذهب ابو حنيفة وقال
ان المراد مطلق اللمس لغير محرم وخص مالك بما كان من شهوة اذا تقرر ذلك علمت ان اللمس حقيقة في الجماع مجاز في اللمس
فمن جوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه نقض باللمس ومن منع حمله على حقيقته ولا يكون اللمس ناقضا ومنه فقد جعلنا
لوليه اي لولي المقتول بغير سبب يبيح قتله والمراد بالولي من يلي امره بعد وفاته فان له المطالبة بدمه فان لم يكن
له ولي كان الحاكم الشرعي وليه سلطانا اي تسلطا بالمؤاخذة بمقتضى العمل عليه سواء كان القتل عمدا او خطأ
ويحتمل ان يكون تسلطا بالقصاص على القاتل الدال لان قوله مظلوما على ان القتل عمدا وانما الاسير ظلما فلا يكون مستفادا من
الاية في الحاصل اي حمل السلطان على القصاص او الدية فان السلطان حقيقة في القصاص مجاز في الدية وهذا لا حمله
حقيقة في القصاص ضعيف والظاهر انه للقدر المشترك فيكون من المتواطي بين القصاص والدية وهو اي القدر المشترك المطالبة بحقه
الصادقة بكل من الفردين فائدة من فروع حمل المشترك على معانيه العتق المسند الى العين مثال الاختلاف الاصولي
في حمل المشترك على معانيه فذهب جماعة منهم السيد المرتضى والشافعي والجبائي الى جوازه ان امكن الجمع بينها وان لم يمكن
صيغة افعل في الامر بالشيء والتهديد عليه ثم قال الشافعي والمرتضى وعبد الجبار منهم اذا تجرد اللفظ عن القرينة الصارفة
لاحد معنييه وجب حمله عليهما معا ومنع منه ابو هاشم وابو عبد الله وابو الحسين البصري والكرخي والرازي قال ابو عبد الله
البصري يجوز بشروط اربعة كون الكلام واحدا والمعبر واحدا والوقت واحدا والمعنيين مختلفين ثم اختلفوا
من منع منه لامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه لامر يرجع الى الوضع وهو اختيار ابي الحسين والرازي والعلامة في
النهاية والحاصل ان بعضهم جوز استعماله في اكثر من معنى وبعضهم منعه ثم فصل بعض ففرق بين المفرد وجوزه في
التثنية والجمع ومنع فيما في الاثبات وجوزه في النفي ثم اختلف المجوزون فقال بعضهم هو بطريق الحقيقة وقال بعض
هؤلاء انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن كما حكيناه عن المرتضى ومن وافقه فيجب حمله عليه وقال الباقون انه بطريق
المجاز وذكر الادلة والحجج يؤدي الى التطويل الا ان الاقرب انه يجوز استعماله في معانيه الحقيقية المفرد وغيره لما ذكرناه
في شرح الزبدة فلترجع اليها الطالب لتفصيله فنقول لو قال السيد لعبده ان رايت عينا فانت حر حمل على جميع المسميات فعلى

حمل المشترك على جميع معانيه مع عدم قرينة تعين احدها لا يعتق الا برؤية جميع العيون وقيل يعتق برؤية ما يراه من
العيون ولا يشترط رؤية الجميع بناء على عدم حمله على جميع معانيه واذا دلت قرينة على بعضها عتق برؤية ما دلت عليه او
الوصية او الوقف على الموالي المولى يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما السيد المعتق والثاني المعتق ويقال له
المولى من اعلى الثاني العبد الذي اعتقه سيده ويقال له المولى من اسفل بالنسبة الى المعتق ومن اسفل اليه ولا وصفا واوقف
على موالي لم يخلوا اما ان يكون له موالي من احد الجانبين او من كليهما فان كان الاول انصرف اليه الموقوف قطعا وان
كان الثاني فان دلت قرينة على ارادة احدهما او كليهما انصرف الوقف الى ما دلت عليه وهذا واضح وان انتفت القرينة على
احد المعنيين يرجع في نحو هذا الى تعيينه لانه اعلم بمراده انما الاشكال فيما اذا تعذر الرجوع اليه او قال انه لم يقصد شيئا
مخصوصا وانما وقف على مدلول هذا اللفظ فقد اختلف فيه على اقوال احدها بطلان الوقف من راس بناء على عدم استعمال
المشترك في معنييه الثاني صرفه اليهما وهذا هو المشهور الثالث صرفه الى احدهما وهذا ضعيف لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وهذا
الكلام مبني على ان المشترك اذا اتى بالجمع هل يشترط اتحاد معنى افراده حتى يمتنع تثنيته وجمعه باعتبار معنييه او معان
او يكفي اتحاد الاتفاق في اللفظ في المعنى في المفردات كما في زيدان وزيدين وما اشبهه والشيء كون المعنى الاحاد
وقال بعضهم بالمنع ونقض هذا هو الراجح كما دل عليه كلام ابن مالك في التسهيل وصرح به الاندلسي وعلى ان المشترك
اذا تجرد عن القرينة الدالة على ارادة معانيه او بعضها هل يحمل على جميع معانيه او يجعل بينها اذا كان جمعا خاصا او يبقى مجملا
الى ان تظهر قرينة تدل على المراد فيه اقوال للاصوليين اشهرها الاخير ولست تعجز بعدما قدمنا الا تخفى عليك الحكم
في ذلك وذهب ابن حمزة الى ان المولى ان جمع حمل على الاعلى والا على الاسفل ووجه الاحسان اليه وهو قرينة على تخصيصه به مما على الكتاب
وما ذكره بعضهم من انه مبني على ان لفظ الموالي معمول بالتشكيك ومقولة على من اعتق اولى من طائفة وانه حمل
لفظ الجمع عليه كما هو احد الاقوال فاسد لانه يقتضي الاشتراك معنوي كان التشكيك من افراد المعنوي ووجه الفساد
انه لم يجمع المعنيين معنى واحد كما هو معتبر في المعنوي بل معنيا المولى متباينان وانما اشتركا في اللفظ خاصة وهو حل
اللغة على اشتراكهما لفظيا وقال الشافعية بالحمل على الموالي من اسفل خاصة بقرينة كونه محتاجا غالبا فتوجه لقصد
الى الوقف عليه وهذا الوجه لا تظهر به قايل من اصحابنا فاما هذا المقام واعلم ان الكلام في الوصية للموالي كالكلام في
الوقف فلا يحتاج الى اعادته وتعليق الظهار على العين مثلا فان قلنا بالحمل على الجميع لم يقع الظهار حتى يرى جميع مسميات

مسميات العين وقال العين ههنا يعتق برؤيته اي فرد كان لان الصفة في التعليق فتعلق الحكم بفرد قسطه ظاهرا ما يتحقق بالبعض
كما انه لو علق ظهارها بأول يوم من الشهر وقع عند طلوع الفجر من اليوم الاول منه وكذا لو قال في يوم كذا وهو
اي قياس التعليق في الظهار على العين على الدخول في الدار قياس فاسد فان الدخول متواطئ اي مشترك معنوي الا ان
الاشتراك اللفظي كالعين لاختلاف معانيه ومن شرط القياس عند القائل به وجود الجامع والفارق ههنا موجود
فان قيل لفظ العين منكرة الاثبات فلا يعم خصوصا اذا كان مفردا ولو جمع بغير تعريف غايته ما في الباب انه في صورة
الجمع يحمل على ثلاثة بقضية الجمع فكيف يمكن القول بحمله على الجميع كونه مفردا قلت ليس في الاشتراك كشمول العام لافراده
يراعى فيه العموم كالعيون مثلا بل لما كان هذا اللفظ مشتركا بين معنيين فاكثر جاز عند اطلاقه حمله على جميعها عند من يقول
بذلك وعليه التفريع نعم قد قال فريق من الاصوليين بالفرق بين المفرد والجمع كما قدمنا فعلى قول هؤلاء يتوجه ما ذكر من
في المفرد لعدم التعيين والصحيح حمله على اي فرد كان لوضع اللفظ له ولا يكون بينه وبين المتواطئ على هذا فرق الا من حيث
ارادة الفرد من المتواطئ لصدق الحقيقة بتمامها فيه وارادة الفرد المشترك لصدق اللفظ عليه ولا يخفى عليك ضعفه لان
اللفظ اذا كان صالحا لجميع الحقائق على السواء وهي متباينة يمتنع حمله على بعضها لادائه الى الترجيح من غير مرجح اما عند تعيين
الحقائق فلا تحقق وقوع مدلول اللفظ بلا شبهة فائدة من فروع الحقيقة اللغوية والعرفية لو علق الظهار على تمريمه
ما اكلت مما اكل او علقه على اخبارها بعدد حبات الرمانة من الحب او ما في البيت من الجوز فحمله على الوضع اللغوي او العرفي
المستند ترجيح العرفي على اللغوي اذا كان منضبطا وذهب ابن ادريس الى الاصل الحقيقة اللغوية ولا يعدل الى غيرها الا بدليل
قاطع كما اذا كان للمعنى اسم في اللغة واختص في الشرع بغير ما وضع له في اللغة فانه يحمل على العرف الشرعي كالصلاة لم يحملوها
فعلى الاول اي الحمل على الوضع اللغوي لو فرقت النوى كل واحدة على حدتها الى ان تراها او عدت عددا يتحقق فيه انه لا
ينقص عنه ولا يزيد عليه تخلصت من الظهار فلا يقع وعلى الثاني لا بد من التعيين والتعريف الحقيقي والاوقع فائدة الماهيات
الجعلية كالصلاة والصوم وسائر العقود كالبيع والاجارة لا تطلق حقيقة على الفاسد وانما تطلق على الفاسد مجازا لتبادر
الذهن من قولهم صلى فلان الى الصلاة الصحيحة شرعا ونحو ذلك وكذا المتبادر من قولهم باع فلان داره ومن ثم حمل
الاقرار به عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم تقبل منه اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره
من الالفاظ المشتركة الا الحج لوجوب المضي فيه مع افساده كما دلت عليه الاخبار وذلك يدل على ان اطلاق الحج
عليه مع كونه فاسدا حقيقة فلو حلف على ترك الصلوة في الاماكن المكروهة او الصوم المكروه في الحث بمسمى الحقيقة

اذا رهما كما لو قال ان دخلت الدار
فانها تقع مظاهرة بدخول شيئا
من الدار وان لم تدخل جميع الدار

لانها لا تسمى صلوة شرعا الا صحيحا مع الفساد اما او تخرج

فيهما فلو افسدهما اي الصوم والصلوة لم يحنث في يمينكما اي عدم الحنث اي لم في الصلوة او دخل في الصوم
مانع من الدخول فيهما كما اذا كان في الاول على غير وضوء او الى غير القبلة مثلا وفي الثاني كما اذا شاء لم معطلا لم يحنث فيهما
لانه لم يأت بصلوة ولا صوم صحيح ولو كان الحلف على ترك الصلوة في الدار وعلى ترك الصوم مع الجنابة امكن الحمل على
الصورة فيحنث بهما وعليه لانه حلف على ما يمنع منه شرعا ومن فروع الحقيقة حمل اللام على الملك اللام تجي
لاكثر من عشرين معنى وعدوا منها الاستحقاق والملك والاختصاص ويستغني بعضهم بذكر الاختصاص عن المعنيين الاولين وبعضهم
ابن هشام في المغني بان تمثيل الاشتراك فانه اذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم العقل بانها الاختصاص مع كون زيد
قابلا للملك فيلزم استعمال المشترك في معنييه وهو واكثرهم بمعنى يتحقق وعلى هو الحق في ذلك فلو قال هذا لزيد
فهذا اقرار له بملكه فلو قال اردت انه بيته عارية او اجارة او سكنى لم يقبل قوله من اللفظ ولا دليل على ارادته وكذا
الاضافة بمعنى اللام واحترز عن الاضافة بمعنى من او في مثل ما اذا حلف لا يدخل دار زيد فان حلف
لا يدخل دار زيد يعني المملوكة احترازا من اللام المتعلقة على الدال على الملك ولو كان الملك بالوقف لانه قد تقدم غير مقيد
كما تقدم الكلام فيه وعلى هذا لا يحنث بالحلف على دابة العبد لعدم صدق الملك الاضافة على الاقوى ما قواه من علم ملك
العبد اختاره الشهيد الثاني فله شرع وحمل الاخبار الدالة على ملكه على اباحة التصرف لا الملك لرقبة المال وذهب بعضهم
الى انه يملك نعم لكنه محجور عليه بالرق حتى يأذن له المولى وقيل يملك فاضل الضريبة وارش الجناية الا ان يقصد
الحالف المعرف به اي بالعبد ويشتهر وقال بعض العامة لا يحنث لو حلف على دابة العبد ولو ملكنا ملكه
اي الملك باعتبار دائرة معرض الانتزاع منه ويرد عليه ان الملك متحقق الآن تام والناقص حقيقة الا ان تمنع العقيدة
الموسية فيجاب بان تسمية المتزلزل ملكا شايع على السنة الفقهاء كالملك في زمن الخيار وملك الهبة قبل القبض ويحتمل
الحنث باعتبار الى العبد ظاهر الا ان اللفظ هنا يمتنع حمله على الحقيقة فيحمل على المجاز باعتبار القرينة لما تقدم ان من علامات
الحمل على المجاز امتناع الحمل على الحقيقة وقد يجاب بان امتناع الحمل على الحقيقة لا يوجب الحمل على المجاز اذا كان يحصل حكم شرعي
ويعطل لان اليمين هنا حكم شرعي فلا يحصل احدهما باولى من الاخر فيصل مما يشتبه تعارض الحقيقة كالمرجوحة والمجاز الراجح
كالنكاح فانه حقيقة في العقد مجاز في الوطي او بالعكس النكاح يستعمل في اللغة بكثرة في الوطي وفي الشرع في العقد
يستعمل في المعنيين الا ان استعماله في العقد اكثر بل قيل انه في القرآن لم يرد بمعنى الوطي الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره لاشتراط الوطي في المحلل وفيه نظر لامكان ارادة العقد واستفادة الوطي من السنة ووجه التعارض فيه بانه

لانه خلاف الحقيقة

د
ولو

بالنسبة الى الشرع انه بالنظر الى اصل الوضع حقيقة ولا شك في رجحانها والمجاز مرجوح وبالنظر الى الاستعمال الشرعي
لقلة استعمالها ورجحان المجاز لكثرة استعماله فاذا قوبل الرجحان بالرجحان والمرجوحية بالمرجوحية تعارضا وهذا معنى
قوله مع ان الطلاق تشبيها بالمجاز الشرعي وقد اختلفوا في مثل ذلك على اقوال ثلاثة الاول الرجوع الى الاصل ومراعات الحقيقة
مراعات الغلبة الموجبة للظهور الثالث التوقف المعارض ومحل الخلاف ما اذا كان المجاز راجحا والحقيقة تتعاهد في
بعض الاوقات فاما اذا كانت مشهورة لا تراد في العرف ارتفع النزاع وقدم المجاز لانه صار حقيقة شرعية او عرفية وهما
مقدمان على الحقيقة اللغوية امور مثل كجنازة الجار والموجود واضحى جانبه ومنها لو تعارض في الامامة الافقه القارئ
الاورع الاتقى فيقوي كل منهما وصف رجحان مستقر لانه كان في الاول زيادة الفقه والقراءة وهي مفقودة في الثاني كما ان
زيادة الورع والتقوى وليس هو الورد مجردا العدالة بل ما يزيد عليها من العفة وحسن السيرة والاقرب ترجيح الاول
الا لان ما فيه من الورع يحجزه اي يمنعه عن نقص الصلوة لان العدالة معتبرة فيه واحد اركانها الورع
يبقى عليه زائد امرغبا وهو جيد وكذا الحكم في المجتهدين المختلفين بالنسبة الى المقلد يرجح الاعلم
ما فيه من الورع يحجزه عن التهجم على الفتوى بغير حق فيبقى عليه مرجحا بغير معارض لانا نقول لما كان الحكم الشرعي انما يحصل
كان الاعلم اقرب الى تحصيله من الناقص عنه ومنها تعارض الحر العفيف والعبد الفقيه في صلوة الجنازة فيقدم
العالم الفقيه لان فضيلة الكمال بالعلم اولى من الكمال بالحرية في الحر شرف من الرقية الرق فاشبهت الحقيقة وقد طرأ على الرقية
ما جبر وهنها وهو فضيلة الفقه وعلم ان الفضيلة في الحر اوجب ضعف الحرية فاشبهت الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح
فتدبر وهذا مبني على جواز امامة العبد الحر كما اختاره جماعة ويجوز ان يكون مبنيا على كون المأموم عبدا
البومية وذهب الشيخ الى انه يجوز ان يكون اماما لمواليه واحتج بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام
انه قال لا يؤم العبد الا اهله والجواب بضعف اسناده فلا تعويل على هذه الرواية قال الشيخ في الاستبصار وهو ابن الجنيد
وان كان يجوز ان يؤم اهله وغير اهله وقال في النهاية والمبسوط لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم بمواليه اذا كان
اقراهم وقال ابن بابويه في المقنع ولا يؤم الا اهله لرواية السكوني عن الصادق عن علي عليهم السلام واطلق ابن حمزة ان العبد لا يؤم
الحر وذهب ابن الجنيد الى جواز امامته وكذا ابن ادريس واطلق في الجواز جواز امامته وقال ابو الصلاح نحوه ومنها تعارض
الصلوة جماعة اخر الوقت وفرادى في اوله الصلوة في اول الوقت بالنظر الى ذاتها راجحة تشبه الحقيقة وفي اخره تشبه المجاز
فاذا طرأ عليها في اوله كونها فرادى وفي اخره كونها جماعة صار الاولى مرجوحة والثانية راجحة فتعارضا الجماعة

سحاب

في تقديم الثاني عن وقت فضيلتها
وفرادى في تأخيرها الى وقت فضيلته

فقد تقرر ان اول وقت الظهر زوال الشمس ويمتد وقتها الى ان يصير ظل كل شي مثله واول وقت العصر بعد مضي قدر اداء
الظهر ويمتد الفضيلة الى ان يصير مثليه والمغرب وقت بغيبوبة الشفق المغربي واول وقت العشاء بعد الفراغ من فريضة المغرب واخره للفضيلة
ثلث الليل كما في تأخير العصر الى المثل والعشاء الى ذهاب الشفق فان الاول وقت الفضيلة للعصر والثاني وقت الفضيلة
للعشاء كما علمت وعارض ذلك فعلها جماعة فقبله فهل يقدم فعلها جماعة وان لم يكن وقت الفضيلة مبادرة الى فعلها جماعة
حيث فيها الحاصل بالتقديم عن وقت فضيلتها او تأخر الى ذلك بناء على انه راجح في نفسه ولا يلتفت الى عروض الجماعة
فيكون حكمه حكم الحقيقة المرجوحة كما ان الاعتبار الاول يشبه بالمجاز الراجح رجح المؤلف الاعتبار الاول ولذلك قال
والاصل اعتبار الجماعة اشبه الحث عليها على الاطلاق وان فضيلة الجماعة تفيد تضعيف الصلوة الى سبع وعشرين درجة
بخلاف مراعاة الوقت ولو كان التقديم او التأخر لعذر كما في المطر او الوحل فلا اشكال في ترجيح الجماعة لان النبي صلى الله
عليه واله كان يجمع بين الصلوتين في الليلة المطيرة باذان واقامتين ومنها اصحاب الاعذار كالمتيمم في اول الوقت
على القول به الراجي للماء او غير الراجي فان الصلوة في اول الوقت بالنظر الى ذاتها كما تقدم افضل وتأخيرها مرجوح
لكن عارض رجحانها في الاول كونها بتيمم ومرجوحيتها في الثاني الاخبار الدالة على التأخير حتى كان واجبا للماء في اخر
الوقت ام لا وذهب في المعتبر الى التفصيل بين رجاء الماء في اخر الوقت وعدمه فحكم بالتأخير مع الاول دون الثاني وعمل ابن ابي عقيل
حيث قال لا يجوز لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت رجاء ان يصيب الماء فلا يرجع الى في الوقت وباقي اصحاب الاعذار حكمهم حكم المتيمم سواء رجا
حصول السابق في اخر الوقت ام لا فان له الصلوة مع سعة الوقت والاولى ان التأخير افضل في حق كل منهما وحده
اي التأخير لهما المرتضى رحمه الله وكذا سلار بناء على اصلهما من وجوب التأخير في اصحاب الاعذار بل ادعى المرتضى
الاستثناء الاجماع على اعتبار التضييق وكانه لم يلتفت الى خلاف الصدوق ومنها لو كان في الوضوء واحتمل الجماعة فهل
اشتغاله اي الاتيان به مع سنته وفوات الجماعة اولى بالمراعات من الوضوء الذي هو الوضوء التام فانه وان كان
باعتبار ذاته راجحا كالحقيقة لكن عروض فوات بعض الصلوة جماعة او كلها اقتضى مرجوحيته والصلوة باعتبار ذاتها
مرجوحة بالوضوء الغير التام لكن عرض لها ما اقتضى رجحانها وهو كونها جماعة وقد رجح ما هو بمنزلة المجاز الراجح ولو كان
مدافعا للاخبثين البول والغايط والريح فهل يجب احدهما تقديم الوضوء واستماله اي الرافع على صفة الكراهة المطلقة
باعتبار سلب الخشوع الذي هو روح الصلوة والثاني تقديم صلوة الجماعة كما ذكر قيل والاول هو المعتمد فان في الابتلاء والاخير معنى
هذا المكروه فضيلة الاتمام وقد ورد احاديث في كراهية المدافعة فمنها قوله لا صلوة لحاقن ولا حاقنه وقوله عليه السلام

لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين ومثله مدافعة النوم وقد ورد ان المراد بالسكر في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى هذا اذا كانت المدافعة قبل الدخول في الصلوة والوقت متسع ما لو عرضت في اثناء الصلوة لم يكره الاتمام وكذا
مع ضيق الوقت بل يجب الاشتغال بها ويحرم قطعها نعم لو عارضها كالشرط كازالة النجاسة المعفو عنها وزيادة في
اللبس محبة كالقميص والرداء والعمامة فالظاهر ترجيحها المأمور مراعات المتوسل اليه وليس منه جاهل القراءة لوجوب التعلم في سعة
الوقت او ترك الصلوة الجماعة تعلقا للتعلم وجوبا على الاقرب ومنها تعارض الصف الاول فانه افضل الصفوف ولهذا اختص
ايثار اهل الفضل به وفوات ركعة في ايثار الصف الاخير لتحصيل الركعة الرابعة فهنا وجهان احدهما انه يصلي في الصف
الاول ولو فاتته ركعة في الجماعة لتحصيله مزية الوقوف في الصف الاول ولو فاتته ركعة في الجماعة لتحصيله مزية الوقوف في
الصف الاول وتحصيله فضيلة الجماعة وان نقصت بفوات الركعة منها بخلاف ما اذا صلى في الصف الاخير فانه وان حصل فضيلة
فضيلة الصف الاول بالكلية الثاني ان فضيلة الجماعة اقوى من فضيلة الصف الاول ووقوع الصلوة بتمامها جماعة اولى من
بعضها ولو كان في الصف الاول اما لو كان دخوله الى الصف الاول يجمع المدرك فانه يصلي في الصف الاخير قطعا وذلك ظاهر
ومنها تعارض الخطاب جميع خاطبي النكاح كما صحبه ما حكم البعض بترجيح العبد هنا اذا كانت الزوجة هي الخاطبة لها
الولي فلا ما علم ان الحرية ليست هنا من صفات الكفاءة الاسلام او الايمان غير معتبرة في الكفارة نعم العفن ذهب بعضهم الى انه
يكون مانعا من التزويج لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون او حر فقير جاهل او غني جاهل او عبد عالم ورع
صحيح فاسق جاهل اذا كان العبد صحيحا للعرف الاخر بترجيح الصحيح واذا لم يكن كذلك فانه تقديم العبد قطعا فاعدة المجاز لا يدخل
النصوص والمراد بها ما لا يحتمل غير ما يفهم منها لغة كاسماء العدد لان المجاز دلالة اللفظ على غير معناه الموضوع له
لقرينة والنصوص لا تحتمل ذلك وانما يدخل المجاز في الظواهر المحتملة لغيرها ما ارادوها لغة فمن طلق العشرة وقال اردت تسعة
لم تقبل ارادة الحد عظيا لغة لانها نص في معناها فلا تقبل غيره وان ثبت تسمية الشي باسم اكثره كالاسود ومن اطلق
العموم واراد الخصوص وهو ضعيف لانه من الظواهر المحتملة وكل لفظ لا يجوز دخول المجاز فيه لا يؤثر النية في صرفه عن موضوعه
فلو اخبر عن طلاق زوجته ثلثا ثم قال اردت اثنتين لم يسمع منه الا في الظاهر لان الثلث نص فلا تقبل المجاز فلا يؤثر فيها النية
في صرفها عن معناها ولو حلف على الاكل وقال اردت الخبز يسمع لان الاكل عام ومن شان العام ان يدل على
كل من افراده دلالة تامة وليس تضاف واحد منها يمنع ارادة غيره فلذلك لنا اراد واحدا منها واخرج غيره قبل قوله فيه لانه
امر يقصد قاعدة التقسيمة والمراد بها هنا التابع المشتق ما اورد المثال يحصيل من بعد او توصيفها او غيرها كالملح والمم

والترحم والتاكيد **ترد للتوضيح تارة** وهو الكشف عن معنى المتبوع كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ
يشغله **وللتخصيص اخرى** ويطلق التخصيص عرفا اهل العربية على تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وقصد النحويين
عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت
ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم كما ان التوضيح عندهم عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في
المعارف **ومنها** اي من الصفة **ما وقع منها في الاخبار في مثال العبد وحاصله فانه يمكن اسناده الى قوله تعالى**
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا اي لما كان جميع الناس عبيدا لله فلا يلزم من كونه عبدا كونه مملوكا **لا يقدر على شيء**
اي من امره ولا يتصرف في اموره او لا يقدر على الانفاق بخروج العبد المأذون والمكاتب فانهما يقدران على التصرف في
ذلك اي قوله لا يقدر على شيء **صفة لقوله عبدا فان قلنا انها للتوضيح دلت على عدم ملكه مطلقا** لان المملوك من لا
يكون قادرا على شيء فيكون مال المملوك لمالكه كما هو شان الوصف الكاشف لكن كون الوصف في الاية كاشفا غير معلوم مع
ان في الاية ما يدل على قابليته للملك كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله
ولو لم يصح تملكهم لما صح غناهم وفي الاخبار الصحيحة ما يدل على ذلك ايضا وما عارضها يمكن الجمع بينها بالحمل على التمليك ومن ثم ذهب
بعض الاصحاب الى ان العبد يملك فاضل الضريبة وارش الجناية وما يملكه مولاه وبه قال مالك والشافعي في القديم واحمد
في احدى الروايتين واهل الظاهر نظرا الى ما ذكرنا واجيب عن الاية بان المراد غناهم بسبب العتق وهو بعيد عن ظاهر الاية
مع انه لو كان العتق حين كان الرق فقرا فيكون العبد فقيرا فيصح تملكه فتامل فيه واعلم بان وان قلنا بانه يملك لكنه محجور عليه
من عدم قدرته على بعض التصرفات كطلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال فيتبع به بعد العتق **وان جعلناها للتخصيص**
فمفهومه الملك لا التحجير بالوصف يدل على ان غيره بخلافه فان قوله في الغنم السائمة زكوة يدل على ان غير السائمة لا زكوة فيها كما هو مذهب
من ذهب الى ان مفهوم الصفة حجة كالمؤلف فانه نفى البائس في ذلك في الذكرى ونفى حجية المحصول في الاصول حجية وحكاه
عن الاخفش ويستدل بعضهم على ان العبد لا يملك بان ظاهر الاية انه جعله قسيما للحر المالك فاقتضى انه لا يملك على ملكه والا
لم يثبت الامتياز ولانه تعالى نفى القدرة عنه مطلقا وليس المراد الحقيقية لبطلانه ضرورة فيكون المراد نفي التملك لانه اقرب
المجازات الى الحقيقة وقد استدل على ذلك بقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شيء فانتم فيه سواء نفى تعالى ان يشارك العبد
مولاه في شيء البتة فكانه تعالى قال اذا لم يشارك العبد مولاه في ملكه فيما رزقكم لم يشارك في ملك فيما رزقنا
فثبت ان العبد لا يملك شيئا وفيه بحث فان اقصى ما دلت عليه الاية ان هنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وعبدا مملوكا

ملكا قادرا على شيء في الجملة ولا يلزم منه ان العبد المملوك في نفسه لا يملك شيئا ولو بغير الاختيار او بتمليك المولى
او يجوز انه يجوز ان يكون ذلك الغير القادر عبدا ايضا لم يملكه المولى شيئا او لم ياذن له او لم يضرب له ضريبة او يكون
عدم القدرة كناية عن عدم نفوذ تصرفاته في شيء اصلا لا عدم الملك اذ لا منافاة بين المالكية وكونه محجورا عليه
كالصبي **ومنها الاختلاف في العارية فانها تحمل الاضمن الا بالشرط** اتفق اصحابنا واكثر العامة على ان العارية امانة
لا تضمن بالتلف والنصوص الصحيحة على ذلك من طرقنا مستفيضة كثيرة واستثنى من ذلك مواضع الاول التعدي والتفريط في الحفظ
وقد لا يستثنى من مستثنياته لان معنى عدم ضمان الامانة في كل موضع انها لو تلفت بلا تعد وتفريط ومنها اشتراط ضمانها وهو
صحيح بالنص والاجماع ومنها عارية الذهب والفضة الا ان يشترط سقوطه والذي يدل على ان عارية غير الذهب والفضة لا
الا بالشرط ما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام قال قلت له العارية مضمونة فقال جميع ما استعرته فلا يلزمك تواها الا الذهب
والفضة فانهما يلزمان الا ان تشترط اي متى توى عليك يلزمك جزاؤه وكذلك جميع ما استعرت ويشترط لزمك والذهب والفضة
لازم لك وان لم تشترط عليك وخصوص من الاخبار **وعند بعض العامة تضمن من غير شرط لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم استعار**
من صفوان بن امية دروعا فقال له اغصبا اي اتعصبها وتاخذها غصبا **فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل عارية**
مضمونة فالوصف للتوضيح قلنا لا يمكن للتخصيص ويكون ذلك اي الاشتراط **شرط الضمان فيها** وهو الحق ونحن نقول بموجبه
انه مع شرط الضمان تكون مضمونة **ومنها لو قال لوكيله استوف من مالي الذي على فلان فاستوفاه من وارثه لان الصفة للتوضيح**
والتعريف فيكون كما لو قال بع عبدي الناير او الاكل وما شاكلها من الاوصاف فان له بيعه وان ابق وترك الاكل
وقال بعضهم بالمنع اي منع الاستيفاء من الوارث **بناء على انها للتخصيص** لان وصف الحق بكونه على فلان يقتضي
تخصيص القبض منه لان الوصف لا زال بموته لم يكن الحق المتعلق بالوارث موصوفا بكونه في ذمة فلان فلا يكون حق الوكيل
فيه ويمكن ان يقال بان الاصل في الوصف انما يفيد الاحتراز عن غيره ولا يحتمل غيره بتخصيص القبض فيكون التخصيص
من هذه الجهة وبالنظر الى القبض للتوضيح فلهذا ذهب الى الاول الشيخ ره ويستبعد ان لا يكون للوصف على
ابن الوصف فيه الجد او التوضيح فقط وهذا بخلاف ما لو قال اقبض حقي من فلان فمات فانه لا يطالب الوارث وذلك
لان من اما الغوى متعلق بفعل الامر وهو للابتداء وسيلة الى كما يعول فيكون فيها تعيين لمنشأ القبض فلا يتعدى الى
وارثه لان قبضه من الوارث ليس قبضا من المديون نعم لو العقد من وكيله لانه بمنزلته وهو ثابت عنه بخلاف الوارث فان
المال لم ينتقل اليه بعد الساعة وكذا الحكم لو جعل الجار والمجرور ظرفا مستقرا على انه حال من المفعول اي الحال بعض التخصيص

ولا يقع حملها بائنة اذ الظهور لا يكون كونه حرا من الحق ولو امكن كان كالمسألة السابقة وهنا لو قال ان تزوجت
ان ظاهرت من فلانة الاجنبية فانت علي كظهر امي فان جعلنا الاجنبية للتوضيح وظاهر منها بعد تزويجها وقع الظهار
وان جعلناه للتخصيص لم يقع لان التزويج اخرجها عن كونها اجنبية وهو الذي قواه الاصحاب
هذا مبني على جواز التعليق على الشرط في الظهار وقد منعه كثير من الفقهاء لاصالة بقاء الحل والشك في السبب ولرواية
القاسم بن محمد الزيات الدالة على ان الظهار المعلق على الشرط الذي على فاعله فينتفي الظهار المعلق على الشرط الذي على
فاعله فينتفي الظهار لان الكفارة لازمة له وانتفاؤها يستلزم انتفاءه اذ انتفاء اللازم يدل على نفي الملزوم والعمل
بمقتضاه مطلقا على الشيخ والصدوق وابن حمزة واختاره المحقق في النافع والعلامة واكثر المتأخرين للاخبار الصحيحة الدالة
عليه وح فلو علق ظهار زوجته على ظهار الاجنبية فان ذكر اسمها وجعل الاجنبية وصفا لم يكن معتقدا وان جعل
الاجنبية بالظهار لان الظهار من الاجنبية غير معتقد الا ان يريد التلفظ بالظهار فيصير بالتلفظ مظاهرا من زوجته و
يكون ذلك في قوة تعليق ظهار زوجته بتكلمه بكلمة الاجنبية ولو نكح الاجنبية ثم ظاهر منها فهل يقع الظهار بالزوجة
الاولى وجهان الاول انه لا يقع لانه علق ظهار زوجته الاولى على ظهار فلانة الاجنبية وصيغة [illegible] اياها ما لم تكن اجنبية
فكان التعليق يقتضي ما يكون الوصف للتخصيص خلافا لما لو قال ان ظاهرت من فلانة ولم يقيدها بالوصف وكانت اجنبية فانه يصح
التعليق ويتوقف على ظهارها صحيحا فان تزوجها وظاهر منها وقع الظهار لحصول الشرط وانتفاء المانع اذ لا يخيل
مانعا الا كونها اجنبية حال التعليق وهو لا يصلح للمانعية اذ لم يقيد تعليق الظهار بها بوقت الشرط انه يقع الظهار
ان لان الظهار معلق بظهار فلانة الاجنبية وذكر الوصف للتوضيح دون الشرط وهنا لو حلف ان لا يكلم هذا الصبي
شيخا او لا اكل من لحم هذا الحمل فصار كبشا او لا اركب دابة هذا العبد فعتق وملك دابة فركبها وفي الحنث
يجيء على التخصيص لا يحنث لان بيان الصفة ان جعلناها للتخصيص اقتضى انه ما دامت العين باقية وفعل ما حلف عليه
فانه يحنث واما اذا تغيرت العين وزال القيد فينبغي عدم الحنث لان الحالة التي صارت اليها العين قد تغيرت ذهب الشيخ
في المبسوط وقطع به المحقق في الشرائع ولم يذكر غيره وذهب ابن البراج الى اعتبار الحنث مبنيا على [illegible] وحمل على الحقيقة
النوعية وهي لم تتغير فيكون الشارع للتوضيح [illegible] لو قال لا اكل هذا الكبش فلم يجد واكله وذكر انه باخ الشيخ
في ذلك واورد عليه بان العين باقية فيما اذا حلف لا ياكل حنطة من هذه الحنطة فطحنها دقيقا واكلها وحنث للنص
بان متعلق اليمين هي الحنطة والدقيق لا يسمى حنطة كما ان الخبز لا يسمى دقيقا فلا يحنث من حلف ان لا ياكل هذا الخبز او

او هذا الشاة ثم قشره وقطعه واكله لا يحنث ولا شبهة في انه يحنث فيلزم مثل ذلك في الخيار والشاة لم يخرجا
عن مسماهما بالتقطيع ولا حدث لهما اسم زائد على كونه خيارا مقطعا او شاة كذلك بخلاف الحنطة المطحونة فانها بعد
الطحن لا تسمى حنطة لغة ولا عرفا الا على وجه المجاز وبهذا يحصل الفرق بينهما الموجب للحنث في اكل الخيار المقطع والشاة دون
الدقيق وكذلك ما ذكره المؤلف فانه انما اطلق على الشيخ اسم الصبي مجازا باعتبار ما كان وكذلك ما بعده ويقرب منه ما يجب
عند الفقهاء باجتماع الاضافة والاشارة كقوله لا كلمت هذا عبد زيد او هذه زوجته او زوجة [illegible] او
هذا فان الاضافة في معنى الصفة فكأنه قال هذا العبد وهكذا ما بعده فان جعلنا للترجيح وزال
الملك في العبد بان اعتق مثلا او الزوجية في الزوجة فالحنث باق لانها تعلقت الاشارة بالعين والحقيقة النوعية
وهي لم تتغير كما تقدم وان جعلنا للتخصيص انحلت اليمين لما علمت وكذا لو قال لا عطين [illegible] زيد
وسعيد اعبده فانه لا فرق [illegible] العلم والاشارة في الدلالة على الذات المعينة ومنه لو اوصى لحمل فلانة من زيد فظهر من
غير او نفاه زيد باللعان فان قلنا الصفة للتوضيح فالوصية باقية وان قلنا للتخصيص بطلت
وقد تقرر انه لا يشترط في الموصى له وجوده حال الوصية في الخارج بل يكفي لصحتها كونه حملا بخلاف الوصية لما يحمل هذه
الدابة فانها لا تصح على ظاهر الاصحاب وصرحوا بالمنع ولو بالنسبة للموجود اذا تقرر ذلك فلو اوصى لحمل فلانة من زيد فظهر انه
لغير منه فعلى القول بان الصفة للتوضيح تبقى الوصية وهو ظاهر وعلى الثاني تبطل الوصية لفوات محلها الذي قبله
الموصي وكذا لو نفاه زيد باللعان لكن المؤلف نظر في صورة اللعان حيث قال وفي صورة اللعان نظر ينبني على
اعتبار مدلول اللفظ في الحال او اعتبار مدلوله المستقر فعلى الاول باطلة الوصية وعلى الثاني لا يعني ان في صورة اللعان
لست مبنية على القاعدة المذكورة وانما هي مبنية على قاعدة ان الاعتبار بمدلول الالفاظ في الحال ولو تبين فساده في الاستقبال
او الاعتبار بالمدلول الواقعي فان قلنا بالاول ثبت للحمل ما اوصى له لحصول المدلول في حالها وان قلنا بالثاني بطلت
الوصية لظهور خلافه في المستقبل وكلام العلامة في التحرير يدل على هذا وعلل بطلان الوصية بعدم نسبة المشروط في الوصية
وهو مبني على الاعتبار الثاني قاعدة الاقرار في موضع بيع الانشاء هل يكون انشاء [illegible] او ورد من اهل البيت عليهم السلام
في الطلاق على غير السنة فقد تقدم ان الطلاق قسمان [illegible] وكل منها اقسام الجار والمجرور متعلق بالنص وقوله
بوقت جملة وقعت جوابا عن سؤال تقديره كيف صورة الطلاق على غير السنة فقال مثاله الى [illegible] ثم يقال له
هل طلقت فلانة فاذا قال نعم فتقع ومقتضاه وقوع اللفظ انشاء وبهذا صرح الشيخ في النهاية واتباعه وفي خبر [illegible]

عن الصادق عن ابيه عن علي عليهم السلام في الرجل يقال له هل طلقت امرأتك فيقول نعم قال قد طلقها حينئذ
وانما كان انشاء لان قوله نعم صريح في اعادة السؤال على سبيل الانشاء والصريح في الصريح صريح فيه ولان نعم في الجواب تابع
للفظ السؤال فاذا كان السؤال صريحا كان الجواب صريحا فيما السؤال الصريح فيه ويرد عليه منع سند الرواية وانه لا يلزم
من تضمن نعم معنى السؤال ان يكون بمنزلة لفظه وجملة ان الشيخ حكم بوقوع الطلاق فيما لو قيل له طلقت فلانة فقال نعم وحكمه
بانه خبر لا انشاء وحكم في الصورة المذكورة هنا بوقوع الطلاق واورد عليه بان هذا اشبه مما اتفقوا على وقوعه في
باب العقود من وقوعها بلفظ الماضي كبعت ونحوه مما هو صريح في معناه ولعل ما هنا كذلك لان طلقت الصريح حال
من اشترط طلاقها الان من قوله هي طالق وقد يجاب عنه بان عادة اتباع النص وان ضعف مستنده لكن يلزمه الحكم في
الصورة التي ذكرها الا انه هو وغيره حكم بوقوع الطلاق في صورة الاستفهام لكون نعم تابعا للسؤال ومتضمنا لاعادته
على سبيل الانشاء وحاول فرع وقوعه لو قيل له طلقت فكيف يحكم بالطلاق في الفرع مع عدمه في الاصل فكان الاولى في الفرع
ان يعكس الحكم فيحكم بوقوع الطلاق في طلقت فلانة دون صورة الاستفهام وهذا اي هذا القول وهو الذي قدمناه
نعم فيه احتمال انه يقصد به الانشاء من جهة انه تابع للفظ السؤال ومتضمن لاعادته على سبيل الانشاء وكثير من
الاصحاب جرى على الاول وهو كونه اقرارا كابن ادريس وحيث لم يحكم بوقوع الطلاق بها انشاء لا ينفي كونه اقرارا اذا علمنا
انه لم يقع منه اقرار اخذ به على الظاهر خاصة ويكون حكم الامر بالنسبة الى نفس الامر كما لم يقع عنه ذلك كانه لم يطلق
ولو نوى فيه الانشاء لانه محتمل للاخبار والانشاء لانه محتمل الاخبار والانشاء فلا يتعين احدهما الا بالنية
فاذا قصد الانشاء وقع والا اي وان لم يقصد الانشاء جرى على الاقرار سواء قصد الاقرار المطلق وقيل العلامة يقصد
الاقرار فيقبل منه ويدين بنيته ولا اشكال مع القصد انما الكلام مع الجهل بحاله وقد علمت انه يحكم بكونه اقرارا مع
العلم بانتفاء سابق ويرجع في ذلك الى القرائن المفيدة لكونه مريدا للانشاء او الاقرار لان الاقرار والانشاء متباينان
اذ الاقرار اخبار عن حق ويدخل فيه جحوده في جواب من قال لي عليك كذا فانه وان كان مفردا الا انه متضمن للجملة كالمركب
هو داخل في التعريف ولا يحتاج الى زيادة قيد او ما هو في معنى الاخبار والانشاء احداث ولان الاقرار يحتمل الصدق
والكذب بخلاف الانشاء وقد قطع بعض الاصحاب بانهما لو اختلفا اي الزوجان في الرجعة وهما في العدة للحلية حالية
ومعنى كون الحال في العدة ان تكون المطلقة رجعية فانه ما دامت في العدة لا يمكن العقد على اختها لانها زوجة فيلزم
الزيادة على النصاب وكذلك لا يجوز له العقد على اختها فان ادعاها اي الرجعة الزوج قدم قوله ولا يجعل

ولا يجعل اقراره انشاء وانما قدم قوله لان الرجعة متعلق به وهو اعلم بفعله ولانه يستبقي النكاح كما صح
[illegible] وتعريب منه [illegible] من [illegible] فقال نعم فقيل الزوج بان نعول بعد قول الا نعم قبلت
كثير من الصيغ على قصد الانشاء وهو قصد الانشاء تحمل لان يريد به جعله انشاء والرجعة اي في العمل [illegible]
ان المراد به احداث حل او حرمة لا ارادة المعنى لذلك والخبر عن الوقوع في قوة الرضى بمضمون الخبر والعمدة في
العقود هو الرضا الباطن والانشاء وسيلة الى معرفته فاذا حصل بالخبر امكن جعله انشاء لافادته فائدته وذهب
بعض الى عدم صحة العقد واحتج بان جزء العقد غير موجود وان وجد ما يدل عليه وهذا هو الاشهر بين الاصحاب وفي
مسألة الطلاق المتقدمة نكتتان اخريان احدهما عدم استعمال الصيغة المخصوصة فان الصيغة المخصوصة انت طالق او
نحوهما والثانية ان المطلق في هذه الصورة قد يعرض حين علم ارادته الطلاق لو علم فاء الاولى فلا يكون نعم
نعم مقيدا لوقوعه والحاصل من الارادة والصيغة ووقوع العقود اما الخبر بوجوبها اصلها [illegible] كما اذا قال [illegible]
وهو مما علم [illegible] محمل كلامه على الانشاء [illegible] حذف [illegible] قبل في كلامهم مبني حذف الجواب واما [illegible] الجواب
[illegible] وقع في [illegible] واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم وفي كلام العرب صونا للعقل
علته الحمل على الانشاء لانه لا خارج له يعتبر مطابقته له او عدم مطابقته وحينئذ اي اذا قلنا بذلك يتجه ان يقال
كل اقرار لم يسبق مضمونه [illegible] عليه يحمل انشاء وكذا كل اقرار سبق مضمونه للعالم بانتفائه كما في المطلق
[illegible] فاد الاولى فانه يحمل كلامه على جعله انشاء وكل كلام سبق من متعلقه لا يكون انشاء وعلى هذا يمكن حمل
المطلق على [illegible] فيكون قوله نعم متضمن جملة هي اقرار لا انشاء ويصح وقوع الطلاق [illegible] فلا تكون انشاء الا ان في هذه
القاعدة طرحا للصيغة الشرعية بالكلية في اطرادها في كل صيغة وذلك غير جائز نعم يمكن نفوذ هذه القاعدة
في العقود الجائزة اذ لا صيغة لها من الشارع خاصة قاعدة السبب والمسبب متى تخلل [illegible]
تعدد الاسباب [illegible] الاسباب او المسببات متباين [illegible] اعلم
ان غالب مسائل هذه القاعدة قد تقدمت في [illegible] الكتاب ولم [illegible] وجهه الاول اتحادهما كالقذف والحد
اذا صدر عن الفاسق او العدل اذا لم يعتبر [illegible] العوض عن القذف ولو اعتبرناها كان من اتحاد السبب وتعدد المسبب
والثالث ان تتعدد الاسباب والمسبب واحد كاسباب الوضوء الموجبة كالنوم والبول وغيرهما فيجزي عنها وضوء واحد اذا نوى
رفع الحدث والطلق لان رفع المطلق انما يحصل برفع جميع جزئياته وان نوى رفع الجميع فكذلك وان نوى رفع واحد منها فالاصح

ارتفاع الجميع اذا لم ينو بقي رفع غيره فان نواه لم يصح الوضوء لان نيته تتضمن رفع الحدث وابقاءه وان لم ينو بقي غيره احتمل البطلان ايضا لان ما لم ينو رفعه يبقى والاحداث لا تتجزى فاذا بقي البعض بقي الكل ويحتمل الصحة لانه نوى رفع البعض فيجب رفع البعض والحدث لا يتجزى فاذا ارتفع البعض ارتفع الكل والاصل ان تعدد الموجب والموجب لم يرتفع وانما ارتفع حكمهما وهو شيء واحد تعددت اسبابه والتعرض لها ليس بشرط فاذا تعرض مضافا الى سبب واحد كفت الاضافة الى سبب ويحتمل رفع ما نواه خاصة وهو ما قابل الاصح في كلام المؤلف بناء على انها اسباب متعددة فان نقضها ثانيا رفع اخر وهكذا الى اخر الاحداث وعلى البطلان لا فرق بين ان ينوي رفع الاول الذي اثر في النقض ورفع الصلاة او الاخير الذي هو اقرب الا ان ينوي عدم رفع غيره فيبطل الوضوء وقد علم وان تعددت اسباب الغسل الواجب فالاقرب انه تكفي النية المطلقة لرفع الحدث سواء اتحدت احكامها ام اختلفت كالجنابة والحيض لعموم قولهم وانما لكل امرء ما نوى وهل يعتبر نية الجنابة الجزئية وعدم اجزاء غيرها وهو بعيد الظاهر انه يريد بعض الاصحاب العامة فانه قال في النهاية ولو نوى الاكمل كالجنابة ارتفاع الاحداث باجمعها مع الحيض لعدم احدها على الجنابة فاذا اجتمعت عليه حقوق اجزاه عنها غسل واحد وان نوى الادون كالحيض فالاقرب عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فلا يجب الوضوء لعدم رفعها لوجوده مساوي الغسل والادون في الدخول في الصلاة معها وعدمه فان الوضوء لا تاثير له في رفع حدث الجنابة ولا غسل الحيض لعدم وجوده ويحتمل ثبوت حدث الحيض لا فتقاره في رفعه الى الطهارتين وسقوط الجنابة عن احدهما انتهى وان خبر بان ذلك كثيرا اجزاه عنها غسل واحد لا يدل على انه غسل الجنابة بل الظاهر انه يكفي غسل واحد اذا نوى احدها فتدبر والاصل فيه ان الرفع ليس رفع الحدث بل المنع من العبادة المشروطة به وهو قدر مشترك بين الجميع ملغاة وهذا القسم يسمى تداخل الاسباب وفيه يختلف الفقهاء ايضا فان خصوصية الجنابة لا توجب الوضوء عندها وقد تقدم في كلامه انه ان نوى خصوصية توجب الوضوء والغسل وجبا والا اكتفى بالغسل وحده كنية الجنابة وهذا صريح في اعتبار الخصوصية واختلفوا في تداخل اسباب الاغسال المسنونة اذا انضم اليها واجب وظاهر الروايات التداخل منها الرواية المتقدمة فان فيها التصريح بذلك قال الفاضل المقداد واقول يمكن حملها على التداخل النوعي ولا دلالة فيها انتهى والمراد ان سبب الغسل المندوب كالزيارة مثلا اذا تعددت كفى عنها غسل واحد وهكذا ولا يخفى انه خلاف الظاهر من الروايات لمن تاملها وعلى القول بالتداخل هل يشترط نية السبب يحتمل ذلك لعموم قولهم وانما لكل امرء ما نوى فيشكل مع نية تمام الواجب اذ الفعل الواحد لا يقع على وجهين متباينين مع ان هذا من فروع النية

النية وعلى القول بالاجزاء القربة تلغى الاسباب خصوصا مع الاشتراك في الوجوب كالجنابة والحيض والمس والاشتراك في الندب كالجمعة والزيارة والاحرام فان الالغاء متوجه وظاهر المحقق اعتبار نية السبب في الاغسال المندوبة دون الواجبة وهو حسن لان الغرض في الواجبة زوال المنع من العبادة وهو قدر مشترك كما ذكروا واما المندوبات فالغرض منها التنظيف لاجل العبادة والخصوصيات مرادة فيها فمن ثم نسب ذلك الى المحكم لا الى القول بالاجزاء القربة لاستلزام الغاء السبب لانا نقول ذلك في الواجبة والمندوبة من حيث اعتبار جهة السبب والوجوب اما من حيث سببيتها فلا وان هذه السببية محضة للفعل ولا قائل باجزاء نية القربة لاستلزام الغاء السبب لانا نقول ذلك في الواجبة والمندوبة من حيث اعتبار جهة السبب والوجوب اما من حيث سببيتها فلا فان هذه السببية محضة للفعل ولا قائل باجزاء نية القربة عن الفعل وبيانه ان الناوي للغسل المطلق من غير اعتبار السببية شرعية الغسل ملتزم لشرعية غسل لا لسبب وهذا لا وجود له في الشرع قطعا انما تحصيل الغسل عبادة عند القصد الى السبب عند التجرد عنه يكون فعلا لا يوصف بالتقرب منه كالعالم بتداخل الوطء بالشبهة بالنسبة الى وجوب المهر واحد اذا اتحدت الشبهة ولو تعددت فالاقوى عدم التداخل وتداخل مرات الزنا في وجوب حد واحد وقد تقدم الكلام عليه الثالث ان يتعدد السبب ولكن يختلف الحكم المترتب عليهما لعدم التضمين بعوده الى الاسباب المفهوم من تعدد السبب فان امكن الجمع بينهما بان احدهما في الاخرى صلوة اذا نوى داخل المسجد فريضة او نافلة راتبة فالظاهر اجزاؤها عن تحية المسجد ويحتمل العدم لو فيه لحق الاسباب مع اختلاف الاحكام ومنه اداء الوضوء المستحب كوضوء قراءة القرآن بالوضوء الواجب فالاصل ان الغرض من الوضوء رفع الحدث وهو حاصل فلا معنى للتعدد وكذا في الغرض لداخل المسجد الصلاة وهو حاصل هنا ويمكن بان الجمع بين داعي الحدث غير متصور بل الغرض الجمع بين صلاة فريضة وتحية او راتبة وتحية وقد قيل باجزاء تكبيرة الاحرام عنه اي عن الاحرام في الصلاة وعن تكبيرة الركوع اذا نواهما كما في الماموم اذا ادرك الامام راكعا قاله الشيخ وقد تقدم اما اذا لم يمكن فيه الجمع كما لو قتل واحد جماعة فان رتب قتل بالاول وكان للباقين الدية على الاقرب ولو عفا عن الاول او صولح على مال قتل بالثاني وعلى هذا ولو قتلهم دفعة بان القاهم في نار او هدم عليهم جدارا او جرحهم معا فماتوا جميعا قتل بالجميع ويحتمل قتله بواحد يخرج بالقرعة او بتعيين الامام وللباقين الدية ويحتمل في الترتيب المساواة فلا يختص به الاول وهو خلاف الاصحاب وقد تقدم الكلام على هذه المسالة ولو اجتمع سببا الارث ولم يتنافيا عمل الاعمال السببان معا كما هو حال

فانه يرث بالسببين معا فان تنافيا قدم الاقوى كاخ هو ابن عم فيرث من جهة الاخوة لانها اقوى من الجهة الاخرى

الاصحاب

وكذا في ميراث المجوس وقد يحكم بالتناقض عند اجتماع الاسباب كتناقض السببين على قول الرابع ان يتحد السبب
وتعدد المسبب لكن يتداخل احدها في الاخر كالزنا يوجب الحد وتحصيل بعض الملامسات اعني اللمس وهي موجبة
للتعزير فتدخل في الحد عنه وكقطع الاطراف فانه بالسراية الى النفس يتداخل دية الاطراف في دية النفس واما القصاص
فثالث الاقوال التداخل ان كان بضربة واحدة وعدمه ان تعدد فالاول مما نحن فيه والثاني ليس منه
واما الزاني المحصن فيجب عليه الرجم ولكن يتخير جامعا بين الجلد والرجم وان كان شابا فقيل بالتداخل لان الرجم
اعظم الامرين بخصوصه لا بوجابته العموم والجمع اقرب لعدم التداخل حيث [illegible] ومن اتحاد السبب وتعدد المسبب
ولا تداخل الحيض والنفاس وهو دم الولادة ولا خلاف في ان الدم المتعقب للولادة نفاس والمتقدم ليس
بنفاس والخلاف في المقارن ولم يذكره المرتضى وابو الصلاح وذكر الشيخان لحصول المعنى المشتق منه وهو خروج الولادة
ولو لم تر دما فلا نفاس لها ولا حدث وذهب البعض الى انه ليس بنفاس فتح فالاقرب الحاقه بما قبل الولادة لانها قبل
انفصال كل الولد في حكم الحامل ولهذا جاز للزوج مراجعتها ويحتمل الحاقه بما يخرج بين التوأمين لخروج بعض الحمل
ومس الاموات من الناس بعد بردهم وقبل تغسيلهم والاستحاضة مع كثرة الدم واما مع قلته فانها توجب
الوضوء فقط فانها توجب الوضوء والغسل معا وقال ابن ابي عقيل اذا لم تظهر على الكرسف فلا وضوء عليها ولا غسل وان ظهر
فعليها لكل صلاتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتفرد الفجر بغسل وهذا مخالف
للمشهور من وجهين الاول انه اذا لم تظهر على القطنة عندنا يجب الوضوء وعنده لا يجب شيء والثاني اذا ظهر عنده يجب ثلاثة اغسال
وعندنا غسل واحد للصبح والثالثة تجب لو ظهر وسال والى ما ذكرنا اشار بقوله عندنا ومنها القتل
يوجب الدية والكفارة كما في شبيه العمد وفي قتل الخطأ والقود والكفارة والعتق جميعا مع العمد وفي الباب
احكام لا تخفى واتلاف مال الغير عمدا يوجب الضمان والتعزير والفسق ولم يذكره للعلم به وقذف
المحصن يوجب الجلد والفسق وزنا البكر يوجب الجلد والجز اي حلق شعر الرأس والتغريب والمراد من البكر الغير المتزوج
المتزوج الذي لم يدخل رجلا كان او امرأة والمشهور ان الحكم مختص بالرجل واما المرأة فليس عليها الا الجلد وسائر الحدود
تجامع الفسق والسبب واحد فالمسبب فيها متعدد قطعا والحدث الاصغر سبب لتحريم الصلاة والطواف وقد تقدم
ان الطواف المندوب يشترط الطهارة له وكان وظاهر المؤلف اشتراطها له وفي الذكرى قيل وما الطواف الواجب ويمكن
تقييده هنا وسجود السهو عند من اشترط له الطهارة وسجود العزيمة على قول نوح في السجدة غير ابن الجنيد

٢ وجهتها ابنة رسول الله [illegible]

ابن الجنيد من اشتراط الطهارة ومس خط المصحف وذهب الشيخ في المبسوط وابن الجنيد الى الكراهة والحدث الاكبر يحرم
فيما ذكر ويزيد على ذلك قراءة العزيمة واللبث في المساجد على الاطلاق والجواز اي الاجتياز في المسجدين مسجد
مكة والمدينة ويحرم الصوم الواجب والوطء والطلاق في الحيض الا في صور مخصوصة وقد تقدمت هذه المسائل كلها مستوفاة فائدة
النكاح قد يكون سببا في اشياء كثيرة منها ما يتعلق بالوطء يستقر المهر بعد ذلك كله سواء كان الوطء قبلا او دبرا بشرط ان يكون
موجبا للغسل واختلفوا في انه هل يقوم غير الوطء من مقدماته كالخلوة مقامه في ذلك على اقوال ثلاثة الاول وهو
مذهب الاكثر العدم وان الخلوة وباقي المقدمات لا تكفي في ايجاب المهر والثاني ان الخلوة توجب المهر ظاهرا حيث لا يثبت شرعا
عدم الدخول واما باطنا فلا تستقر المهر جميعه الا بالدخول واليه ذهب جماعة من المتقدمين ونقل الشيخ في التهذيب عن [illegible]
ابي عمير انه كان يقول ان الاحاديث قد اختلفت في ذلك فالوجه في الجمع بينهما على ان الحاكم ان يحكم بالظاهر ويلزم الرجل المهر كله
اذا ارخى الستر على المرأة ولا يطلع الحاكم بينهما وبين الله تعالى ان تأخذ الا نصف المهر وتبعه الشيخ واتباعه الثالث ما ذهب اليه
الصدوق وهو وجوبه بمجرد الخلوة والحق ابن الجنيد انزال الماء بغير ايلاج ولمس العورة والنظر اليها والقبلة
متلذذا بذلك ووجوب مهر المثل اي مثل نسائها اذا لم يسم شيئا لا شرع صحة العقد على المهر لانه ليس ركنا
من اركانه وان كان لازما في الجملة فان تزوج ولم يذكر المهر صح العقد ام شرطا ان لا مهر عليه في الحال او مطلقا وهذا تفويض
البضع ومن حكمه ان لا يجب المهر بالعقد عندنا ولا المتعة بل انما تجب المتعة بالطلاق قبل الدخول اما بعد الدخول فيجب لها
مهر المثل ويدل عليه روايات كثيرة منها رواية منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة ولم يفرض
لها صداقا قال لا شيء من الصداقات كان دخل بها فلها مهر نسائها والمراد بمهر المثل قيمة المهر بالنسبة الى البضع المخصوص وهو
ما يبذل في معاملة امثال المرأة من المشتملات على مثل صفاتها التي يرغب المهر ويختلف باعتبارها لان ذلك هو المفهوم من المثل
لغة وعرفا والمعتبر اقاربها من الطرفين لاختلاف المهر باختلاف الاهل وقيل يعتبر جانب الاب خاصة لعدم اعتبار الام في الفخر
وهو ممنوع ويعتبر في الاقارب ان يكونوا من اهل بلدها او ما قاربه لاختلاف المهر باختلاف البلاد عادة على ما قرره بعض الاصحاب
ووجوب الفرض المحكوم به اذا كانت مفوضة المهر بتفويض المهر ان يذكر المهر في العقد اجمالا ويفوض تقديره
فيه الى احد الزوجين او اليهما معا وزاد بعضهم جعله الى الاجنبي غيرهما لانه وان لم يكن منصوصا بخصوصه لكنه شرط [illegible]
ولا منافيا عليه ولعموم قوله المؤمنون عند شروطهم وفيه بان المهر حق يتعلق بالزوجين فلا يتعدى الى غيرهما بغير اذن
شرعي اذا علمت هذا فنقول على تقدير تفويض المهر الى الزوج الحكم بين القلة والكثرة اما الثاني فلانه حكمه به

على نفسه واما الاول فلا يتقيد الا بما يجوز جعله مهرا وعلى تقدير فرضه فيه النهاية لا يتقيد في جانب القلة لانه حقها
فلها بذله لا الاقتصار على القليل واما في جانب الكثرة فانه يتقيد بمهر السنة عند جميع الاصحاب والمستند في ذلك الاخبار الواردة
عن اهل العصمة عليهم السلام هذا اذا حكم به الحاكم واما اذا مات الحاكم قبل الحكم وقبل الدخول فالاكثر ومنهم الشيخ في النهاية
اتباعه والعلامة في المختلف وولده في الشرح والمولى في شرح الارشاد على ان لها المتعة لصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع
في رجل تزوج امرأة على حكمها او على حكمه فمات او ماتت قبل دخوله بها ان لها المتعة والميراث ولا مهر لها وقد يقال ان الرواية ليس
فيها تصريح بالمدعى لجواز ان يكون الميت الحاكم او المحكوم عليه ومع قيام الاحتمال لا ينهض الاستدلال لان المطلوب هنا
موت الحاكم واجيب بان لفظ الرواية وان احتمل ذلك بالنظر الى الا ان فيه ما ينفي كون الميت المحكوم عليه لانه ذكر فيها
المحكوم عليه لو مات قبل الحكم لا يبطل الحكم ويحكم الحاكم بعد ذلك ويثبت ما يحكم به واذا كان الطلاق لا يسقط التفويض مع بقاء
الحاكم فلان لا يسقط مع موت احدهما مع بقائه اولى وذهب العلامة في القواعد الى ثبوت مهر المثل هنا لان المهر مذكور
غايته انه لم يتعين فاذا تعذر تعيينه بموت الحاكم وجب الرجوع الى مهر المثل لانه عوض البضع حيث لا تعيين سواه واورد
عليه بان مهر المثل انما يكون عوض البضع مع استباحتها بالوطء اما مع تجرده عنه فلا ومجرد العقد لا يقتضيه شرعا وذهب ابن
ادريس الى عدم ثبوت شيء مع موت الحاكم قبله ولا يقدح فيه موت المحكوم عليه بحكم الحاكم بعده واعلم ان القول بمهر المثل
في هذه المسألة لا اعلم لغير العلامة في القواعد كما ذكره الشهيد الثاني ووجوب مهر المثل لا بمجرد التفويض
بعض التفويض بغير الولي عليها لان الحق في ذلك لها ولو النكاح اليها فهو عوض فيما سامن وجوه العوض شرعا واما اذا
علمها الصغر او سفه فقد اختلف فيه على قولين الاول صحة العقد وثبوت مهر المثل بنفس العقد ولا يتوقف على الدخول ذهب
هذا القول الى الشيخ في المبسوط وذلك لان تصرف الولي مشروط بمهر المثل وثمن المثل لان النكاح ملحق بالمعاوضات فيجب
مراعاة عوض البضع فاذا فرض دونه وقع فاسدا فوجب مهر المثل بالعقد لكان تفويضا صحيحا والمعروض عليه الثاني
جواز تفويض الولي بضع المولى عليها مع رعاية المصلحة واختاره المحقق واستحسنه الشهيد الثاني وكذا يجب مهر المثل
لو كان التسمية فاسدة لعدم صحة المسمى بان يكون مجهولا او مما لا يملك كالخمر وخنزير بطل المسمى لان الصداق
وان لم يكن عوضا في اصله الا انه مع ذكره في العقد تجري عليه احكام المعاوضات ولهذا الزمن موانع صحتها فيثبت مهر المثل
مع الدخول والمعتبر مع الطلاق كالمفوضة واختلفوا فيما لو تزوجها على انه خل فبان خمرا على ثلاثة اقوال احدها انه يجب عليه
مهر المثل واختاره العلامة في اكثر كتبه واستدل عليه بان الخل غير مرضي به الا في ضمن الجزئي المشترط وهو منتف بتغليب الخمر

المنحصر فيه والمنحصر باطل او بعضه على المالية فيرجع الى شرطه حيث لم يسلم لها فينتقل الى مهر المثل الثاني مثل الخمر وهو
خل قاله ابن الجنيد وابن ادريس واختاره المحقق والعلامة في المختلف الثالث وجوب القيمة عند مستحليه اختاره الشيخ في المبسوط
والخلاف لان قيمة الشيء اقرب اليه عند تعذره ولانهما عقدا على شيء مخصوص باعتبار ماليته مع تعذر لبطلان المعاوضة عليه
فصار الى القيمة وهو ممنوع لان الخمر ليس معقودا اصلا ولو وقع العقد عليه ولا التراضي فكيف ينتقل الى قيمته واعتبارها
فرع صحة العقد على العين كما لو عقدا على الخمر المعين فانهما تراضيا على العين ولا يجب الانتقال الى القيمة لعدم ذلك
وطء الشبهة هو ما ليس بمستحق مع عدم العلم بتحريمه كالوطء في نكاح فاسد او شراء فاسد لم يعلم فساده او وجد امرأة ظنها زوجته
او امته او امة مشتركة بينه وبين غيره وظن اباحتها له هذا كله في القيمي كالخمر اما لو اصدقها عبدا فبان حرا او مستحقا
فانه ينتقل الى قيمته لقيامها مقام المثل في القيمي والفرق بين اعتبار القيمة في هذا وبين الخمر لان العبد معتبر فيه
الوصف المقصود لهما والخمر غير قيمي العين بالواقع الذي امتنع صحة عليه او بطلته و كذلك يجب مهر المثل في وطء
الشبهة ودونا الاكراه اي اكراه المرأة على الزنا هذا هو المشهور بين الاصحاب لم يذكر كثير منهم فيه خلافا وذهب
الشيخ في موضع من الخلاف الى القول بعدم ثبوت المهر محتجا عليه بنهي الرسول عليه الصلاة والسلام عن مهر البغي قال والبغي
الزانية وهو كما قال ابن ادريس استدلال عجيب واوجبه في موضع اخر من الخلاف وفي المبسوط فلذلك لم يعتبر اكثرهم
خلافا و وجوب النفقة ما دامت ممكنة في النكاح الدائم مذهب الاكثر ان وجوب النفقة بالتمكين لان المهر يجب
بالعقد فلو وجبت النفقة به لزم ان يجب عوضان مختلفان والعقد لا يوجب ذلك وقيل تجب بالعقد كالمهر
للادلة الاولة الدالة على وجوبها للزوجة من غير تقييد ولانها تجب للرتقاء والمريضة والاظهر بين الاصحاب هو الاول وقوله
ما دامت ممكنة في الدائم فيه اشارة الى ان الناشز لا نفقة لها لعدم موجبها وكذا لا نفقة للصغيرة والمراد بها ما دون التسع
سواء كان زوجها صغيرا او كبيرا لان المعتبر في وجوب الانفاق الوطء اذ هو المقصود بالذات وما عداه مقصود بالتبع ولا يجب
بالتبع الانفاق على الاصل ولو كان صغيرا العقد المقصود بالذات والمعتبر في الصغر من لا يصلح للجماع ولا يتاتى منه ولا ملك به
وبالكبر من يتاتى منه ذلك فلو راهق كبيرة وعلم انه من كالمراد التمتع بها لا نفقة لها وهو كذلك و وجوب توزيع المسمى
على الايام اي بعددها في النكاح المنقطع هذا احد القولين وهو عدم وجوب المبادرة بتوزيع المسمى بالعقد
ويدل عليه رواية عمر بن حنظلة الصحيحة قال قلت لابي عبد الله ع اتزوج المرأة شهرا فيريد مني المهر كلا واتخوف ان تخلفني قال
يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هي اخلفتك فخذ منها بقدر ما تخلفك فيه والثاني انه يجب دفعه بمجرد العقد وهو

جماعة من الاصحاب والسيد عميد الدين على تقدير وجوب دفعه على اي وجه كان لا يستقر ملكها له بالقبض بل بمضي المدة
ممكنة و وجوب الكسوة والسكنى في النكاح الدائم في الكسوة عادة امثالها من بلدها ما يليق بحالها ويختلف
ذلك باختلاف البلاد في الحر والبرد وباختلاف الفصول وقد تقدم التنبيه عليه واما المسكن فلا يشترط فيه ان يكون ملكا
بل يجوز اسكانها في المستعار والمستأجر اتفاقا لانه امتاع لا تمليك ولو طلبت التفرد بالمسكن كان لها ذلك ويعتبر ما
يليق بحالها من دار وحجرة فالتي تليق بها الدار والحجرة لا يسكن معها ضرتها في دار واحدة بدون رضاها لكن لو كان في
الدار حجرة لها مرافق على حدة كان له ان يسكن فيها والخادم اذا كانت من اهله ولا اعتبار بحالها في بيت
ابيها دون ان ترتفع بالانتقال الى بيت زوجها ويليق بحالها يجب الانتقال ان يكون لها خادم ولا يجب اكثر من خادم واحد
لحصول الكفاية به ويحتمل اعتبار عادتها في بيت ابيها فان كانت من تخدم بخادمين واكثر وجب اخدامها بذلك لانه
من المعاشرة بالمعروف و وجوب نفقة الخادم كذلك اذا اخدمها بحرة واستأجرها فليس عليه سوى الاجرة وان اخدمها
بجاريته فنفقتها تجب بحق الملك وكلام المؤلف في النفقة والكسوة للخادم مبني على هذا ويجنس طعام الخادم ومقدره ويكون
في جنس طعام المخدومة والاصح اعتبار ما يليق بها وكذا يجب لها الادم المعتاد لامثالها لا بجنس طعام المخدومة وقد
يكتفي في هذا الباب اي في باب النفقة والسكنى والكسوة والخادم بالتمكين لا بالعقد ويثبت الاحصان بكل منهما
اي الزوج والزوجة في الدائم وملك اليمين فان النكاح يكون سببا للتحصين كل منهما لكن يشترط ان يكون الزوج حرا
فالرقيق ليس بمحصن وان اصاب في نكاح صحيح ويستوي في ذلك القن والمدبر والمكاتب ومن بعضه رقيق ويحكم للزانية في الاحصان
حكم الرجل فيشترط فيها ان تكون حرة مكلفة موطوءة بالعقد الدائم ويحكم النكاح بملك اليمين بحكم النكاح الدائم في
التحصين وذهب جماعة منهم ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار الى ان ملك اليمين لا يحصن لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
قال وكما لا يحصن الامة واليهودية والنصرانية اذا زنى بحرة [illegible] لا يكون عليه حد المحصن ان زنى بيهودية او نصرانية
ومملوكة [illegible] عنها بحالها على ما اذا كن عنده على سبيل المتعة فانه لا حكم عليهن بانهن لا يحصن وهو [illegible]
بالدائم من المتعة فانه لا يحصن ويدل عليه موثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل اذا هو زنى وعنده السرية
والامة يطأها تحصنه الامة تكون عنده فقال انما ذلك لان عنده ما يغنيه عن الزنا قلت فان كانت عنده امة زعم انه
لا يطأها فقال لا يصدق قلت فان كان عنده امرأة متعة اتحصنه قال لا انما هو على الشيء الدائم عنده وغيرها من الاخبار
النكاح سبب في لحوق الولد بشرط يلحق الولد بالزوج اي اذا كانت المرأة موطوءة بالعقد الدائم ويكفي في الحاق

الوطء فيلحق به الحمل اذا خاصرا او قدرها من مقطوع ما وان لم يدل على ما ذكره الاصحاب في مواضع كثيرة وسياتي في كلام
المؤلف ان الوطء في الدبر على هذا الوجه يساوي القبل في هذا الحكم وغيره من المواضع فلا يليق استثناها كما استثنى على
ذلك [illegible] والشروط ثلثة الدخول ومضي ستة اشهر وهي اقل مدة الحمل اجماعا ويدل عليه مع الاجماع قوله تعالى
حمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين فيركب من الامرين ان حمله يكون ستة اشهر لانها الباقية من
الثلثين عن العامين ولا يتجاوز هذه المدة اقصى مدة الحمل بالاجماع والوجدان فيكون اتيانها به لاقل من المدة او تجاوز اقصى الوضع وقد اختلف
فيه فذهب الشيخان في النهاية والمقنعة وابن الجنيد وسلار وابن البراج والمرتضى في احد قوليه وجماعة اخرون الى انه تسعة اشهر
وذهب المرتضى في الانتصار الى انه سنة مدعيا عليه الاجماع ووافقه عليه ابو الصلاح وقال الشيخ في الخلاف وفي رواية ابن حكيم
عن ابي ابراهيم وابنه دلالة صريحة على ذلك حيث قال فيها ان جاءت به لاكثر من سنة لم تصدق ولو ساعة واحدة
روايات اخر على ذلك فالقول به اقرب الى الصواب اذ لم يرد دليل معتبر على كون اقصاه اقل من السنة مع استصحاب حكمه في حكم
الاب وتحريم العزل المراد بالعزل اخراجه اذا كان يجامع وهو قريب الانزال فانزل الماء خارج الفرج في الدائم بغير اذن
ذكر لتحريم العزل شرطين الاول ان تكون المرأة بالنكاح الدائم فلو كانت متمتعا بها جاز له العزل ولا يتوقف على اذنها والظاهر
محل وفاق ويمكن الاستدلال عليه بما روي انهن بمنزلة الاماء ولا خلاف في جواز العزل عن الامة الثاني ان لا يكون باذنها فلو
اذنت جاز وهذا القول ذهب اليه الشيخان وجماعة لما روي عن النبي ص انه [illegible] ان يعزل عن الحرة الا باذنها
انه قال في العزل انه الوأد الخفي والمراد بالوأد قتل الولد وذهب الاكثر الى جوازه على كراهية تمسكا في اصل الاباحة باصالة
الجواز وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن العزل فقال ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء ولان حقها بالوطء دون الانزال
ولهذا يسقط المطالبة به في العنة وان لم ينزل في الكراهة صحيحة محمد بن مسلم ايضا عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العزل فقال
اما الامة فلا باس واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط عليها حين يتزوجها وقال في حديث الا ان ترضى او يشترط ذلك
عليها حين يتزوجها واعلم ان الخلاف انما هو فيما اذا تزوج بقصد الولد اما اذا تزوج لا لقصده فاتفق الاصحاب الا ابن حمزة على
والكراهة [illegible] الكلام في وجوب النطفة على تقدير العزل بدون الشرط والاذن هل هي ثابتة عشرة دنانير ام لا الذي ذهب اليه
جماعة منهم الشيخ والعلامة والمؤلف هو الوجوب وان قلنا بالكراهة ومستندهم المروي عن علي عليه السلام ما يدل على
وبعض الاصحاب حمل الدية على الاستحباب فيه وهو ضعيف في النطفة بحسب [illegible] ما ذكره الشهيد الثاني وهو انه فضل
فلا يتعبد ضمان ولعموم قوله ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء و وجوب عدم الطلاق والفسخ عليها والصبر

حتى

والمقصود بها استبراء الرحم من الولد وهو معلول مسبب عن النكاح والا لم تجب العدة في غير الوفاة على غير المدخول بها وتحريم
ابنتها عليه سواء كان وطؤه لها بالعقد الدائم او المنقطع او بملك اليمين او الاباحة تحريما مؤبدا وكذا تحريم امها
وان علت كما يحرم عليه بنتها وان سفلت سواء كانت بنت امها او بنتها على اشهر الروايتين ولو لم يكن دخل بالام لم
تحرم بنتها اجماعا واختلف في تحريم امها بالعقد والاكثر على التحريم ولم يرد الدخول شرطا فيه لعموم قوله تعالى وامهات نسائكم
الشامل للمدخول بهن وغيره وذهب ابن ابي عقيل وبعض العامة الى انه لا تحرم الامهات الا مع الدخول كالبنات
ووجوب القسم للزوجات اما ابتداء او بنفس العقد والتمكين واذا قسم لعشر منهن وهذا هو الارجح عند كثير من الاصحاب
وقد تقدم الكلام عليه والظاهر ان هذا لا يتبع الوطء بل التمكين فلا يكون من مسببات النكاح الا
الكلام فيه ووجوب القضاء لها في القسم لو ظلمها اتفق اصحابنا على وجوب القضاء عليه لمن جار عليها في القسمة
بليلتها لكن شرط القضاء بقاء المظلوم منهن في حباله وفضل من الدور يقضي به فلو كان عنده اربع زوجات فظلم بعضهن
في ليلتها فان كان ظلمها بترك المبيت عندها وعندهن لم يمكنه القضاء لاستيعاب الوقت بالحق بناء على القول بوجوب
القسمة دائما فيتوقف دفعه الى ان يطلق واحدة منهن او تنشز او تموت ليرجع اليه من الزمان ما يمكنه فيه القضاء وان كان
ظلمه بالمبيت عندهن فان جعل ليلتها لواحدة معينة قضاها من دورها وان ساوى بينهن واسقط المظلومة من دور
قضى لها من الزمان ما فات من الليالي الى ان يتم لها حقها ثم يرجع الى العدل وهذا اي وجوب القضاء كالاول في انه من توابع
التمكين لا الوطء ويعتبر في صحة العقد في نكاح المريض الا ان يبرأ فيكفي العقد في صحة نكاح المريض مشروط
بالدخول فلو مات قبله بطل ولا مهر لها ولا ميراث وان دخل صح النكاح وثبت لها الميراث وكان لها المهر
فان كان المسمى بقدر مهر المثل او اقل نفذ من الاصل والا فالزائد من الثلث ومعنى كلام المؤلف انه اذا عقد المريض على امرأة
ولم يدخل فالعقد متزلزل فان برأ من مرضه كشف عن صحته ويكفي في تحقق الزوجية وما يتبعها من المهر وغيره ذلك وان
مات تبين بطلان العقد ونشر الحرمة بالرضاع قد تقدم ان الرضاع المحرم ينشر الحرمة من المرضعة الى الفحل
ومن الفحل الى المرتضع ومن المرتضع اليهما وصيرورة البنت محرما وهي كل بنت ارضعتها امك او بنتك او بنت ولدك
او ارضعتها امرأة ولدتها وكل ما ارضعها من لبن الفحل فكلهن بمنزلة بنتك وقد دخل فيما ذكرناه ما افاده بقوله و
في حكمها اي البنت من الرضاع بنت ابنها وبنت بنتها فنازلا وقد علمت بيان ذلك فيما مضى
والامتناع فيها بالعدة الطارئة المراد بالعدة الطارئة ما طرأت بعد الوطء ولو عن ... وانما يمنع فيهما ... للاصل

ورواية اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا تزوج الرجل امرأة فوقع عليها مرة ثم اعرض عنها فليس لها
الخيار لتصبر وقد ابتليت وفي معناها غيرها من الروايات هذا مذهب الشيخ والاكثر وذهب المفيد وجماعة الى ان
لها الفسخ للاشتراك في الضرر الحاصل بالياس من الوطء واطلاق الروايات بثبوت الخيار من غير تفصيل ويمكن ان
تحمل الروايات الدالة على جواز الفسخ على ما اذا لم يدخل بها حملا للمطلق على المقيد على تقدير التعارض والروايات الواردة
ويتحقق العنة به اي بالنكاح في الايلاء والظهار قد علمت ان المولي والمظاهر يطالبان بعد الانظار
حال المرافعة ثلاثة اشهر في الظهار واربعة في الايلاء بالفيئة او الطلاق والفيئة تكون بالوطء وهو عنوة الحشفة
في القبل ووجوب الكفارة فيهما في الظهار مطلقا قد تقرر ان الظهار يقتضي تحريم الوطء حتى يكفر وكذا الايلاء
يقتضي تحريم الوطء في المدة التي حلف على تركها فيها سواء كان وطؤه في مدة التربص او بعدها على المشهور عند اكثر الاصحاب
في الثلاثة ولا تتكرر الكفارة بتكرر اليمين اذا قصد التاكيد لما عدا الاول اما اذا اطلق او قصد التاسيس فظاهر الاصحاب
انه كذلك لصدق الايلاء مع تعدد اليمين فتكون كفارة واحدة واستشكل الشهيد الثاني واما الظهار فقد اختلف في
تعدد الكفارة بتعدده على اقوال احدها وهو الاشهر التعدد مطلقا سواء اتحد المجلس او تعدد وسواء اتفق المشبه بها ام
اختلفت لان كل ظهار سبب تام موجب للكفارة مع العود بالاية وتعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات الا ان يدل
دليل من خارج على التداخل او الاتحاد وللروايات الدالة على ذلك الثاني تعددها مع تراخي احدهما عن الاخر وتواليهما
من غير ان يقصد التاكيد والا فواحدة وهو قول الشيخ في المبسوط وتبعه ابن حمزة الثالث التفصيل بتعدد المشبه بها
كالام والاخت فتتعدد الكفارة واتحادها كالام فتتحد وان فرق الا ان يتخلل التكفير فتتعدد وهو قول ابن الجنيد
ومقتضى كلام المؤلف عدم تعدد الكفارة في الايلاء مطلقا وتعددها في الظهار مطلقا وقد علمت تفصيل الامر في ذلك وله
منعها من اكل الثوم وكل ما يتأذى بريحه واجبارها على الاستحداد وازالة الوسخ عن الثوب والبدن وكل منفر
الطبع منه فيكفي فيه اي في منعها عما ذكر له اجبارها فيكون المنع منه لها مستباحا في ذلك ولا يتأتى
ذلك ولا يتسلط على العقد ووجوب النفقة عليه اذا طلق رجعيا لان المعتدة الرجعية حكمها في النفقة حكم
الزوجة لبقاء سلطنة الزوج ويستثني بعضهم من مؤنتها آلة التنظيف لان الزوج ممنوع عنها وهو حسن ووجوب ذلك اي
النفقة بمعنى الانفاق للبائن اي المطلقة طلاقا بائنا اذا كانت حاملا هذا احد القولين وهو ان النفقة
للحامل لها والثاني انها للحمل وقد تقدم الكلام فيه واما وجوب الفراش والتنظيف وكل ما يزال به الاذى الكلية ووجوب

الا ان يطلق والا الاكل والشرب على الزوج ولا الزام بالغسل لو كانت الزوجة ذمية ان وعشا الاستمتاع عليه اي على
الغسل اكثر الاصحاب على ان اعتزال المرأة مدة الحيض مغنى بانقطاع الدم فيحل وطؤها قبل الغسل لان الاصل الاباحة
خرج منه زمن الحيض بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فان المنع علق به فيتقيد بزواله ولان وجوب الغسل لا يمنع
الوطء كالجنابة ولقول الباقر (ع) ان اصاب زوجها شبق فليغسل فرجها ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان تغتسل
لكنه مكروه لقول الصادق (ع) لا يصلح حتى تغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها ثم يأتيها لما تقدم في الخبر وذهب
بعض الاصحاب الى حرمة الاعتزال الى الغسل المعقب للانقطاع وهو مذهب الشافعي ومالك والاوزاعي والثوري وقال الشيخ
واختلف فيه فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضأت وغسلت فرجها حل وطؤها عطاء
وطاوس وهو مذهبنا ولكن المستحب ان لا يقربها الا بعد الغسل ومنهم من قال اذا انقطع دمها واغتسلت حل وطؤها
عن الشافعي ومنهم من قال اذا كان حيضها عشرا فبانقطاع الدم يحل للزوج وان كان دون العشرة فلا يحل وطؤها الا وطؤها
بعد الغسل او التيمم او مضي وقت صلاة عليها وهو مذهب ابي حنيفة انتهى ومقتضى كلام المؤلف وقوع الخلاف عندنا في توقفه
على الغسل وعبارة الشيخ لا تدل عليه وليس في كلامهم تصريح بالخلاف نعم نسب بعض اصحابنا الخلاف الى البعض والظاهر انه
الصدوق فانه اشترط في جواز وطء الحائض الغسل بعد الانقطاع فما يتفرع عليه لو منع الاستمتاع عليه ولو اراد الاستمتاع
صورة الغسل وان تمنع منها ووجوب ازالة النجاسة مع الحاجة استقرب المؤلف وجوب ماء الغسل على الزوج لانه
من جملة النفقة فعليه بذله لها او يبيعه بالثمن او تمكينها من الانتقال اليه فلو احتاج الى العوض كالحمام فالاقرب وجوبه عليه ايضا
مع تعذر غيره دفعا للضرر وكذا وجوب ثمن ماء الغسل على الاقرب بما فوقه بين ماء غسل الجنابة وغيره اذا كان
مسببا عن الزوج ومنعها من الخروج والبروز الظاهر ان المراد بالبروز هنا التبرج ومنه قولهم امرأة برزة اذا كانت تخرج
وتجلس للناس والعبادات المتطوع بها نعم لو تطوعت بصوم مندوب ونحوه بدون اذنه هل اسقط نفقتها فيه
لانه غير مانع من التمكين نعم لو طالبها بالاستمتاع فمنعته سقط لذلك لا لاجل العبادة وقال الشيخ في المبسوط تسقط وتكون
ناشزا حيث طالبها بالفطر فتمتنع وهو ضعيف والاسفار غير الواجبة واما السفر الواجب كحج الاسلام فلا يتوقف
على اذنه واما المندوب المطلق حيث وقع باذنه او قبل التزويج ولم يتضيق لكن الوجه لو اعرض عنه ففي جواز منعها
توقفه على اذنه قولان ويظهر من المحقق عدم توقف الواجب على الاذن وكذا من المؤلف ومباشرة النجاسة والمسكر
اذا كانت ذمية وكذا لو اتصفت بما يمنع الاستمتاع كالسن العاب وطول الاظفار المنفر فيمكن ترتيبه اي جميع ما ذكر

ما ذكر من قوله واما الى هنا والمعنى في جواب اما على التمكين وهو واجب عليها فيكون وجوب هذه الاشياء عليه مستثنى عن
التمكين الواجب عليها ويصح على مجرد العقد كما يترتب عليه اي على العقد من التحريم اذا حلف ليتزوجن الحرة
لو حلف على تركه اي ترك التزويج فتزوج وكذا الحكم لو حلف على الخروج عن الغربة المنهي عنها في مثل قوله (ع) اراذل — وجواز الاستمتاع بالمحرم
موتاكم العزاب وقال اهل النار العزاب فانه لو خرج حلفه على الخروج عن العزوبة بمجرد العقد فانه يترتب على العقد
ايضا والنظر الى جميع بدنها حتى العورة وبالعكس اي جواز نظرها الى جميع بدنه حتى العورة واستقرار المهر بموت احدهما
فيثبت جميع المهر بالعقد ويتوقف استقراره على الدخول على اشهر القولين بين الاصحاب ومنه يعلم انها اذا ماتت بعد العقد
وقبل الدخول كان للاولياء المطالبة بنصف المهر واختار ابن ادريس ان لو مستها المهر كاملا وقواه في التحرير ولها اذا مات الزوج
المهر كاملا ويتحقق هنا انه نصفه وذهب ابن الجنيد الى ان الذي يوجبه العقد من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني
من المهر بعد الذي وجب بالعقد منه هو الوقاع او ما قام مقامه ويتفرع على الخلاف جواز تصرفها فيه فان قلنا بملكه
بالعقد جاز لها التصرف فيه قبل القبض وبعده لانه مملوك لها فيدخل في عموم الناس مسلطون على اموالهم ومقتضى
التسلط جواز التصرف فيه مطلقا وان قلنا بعدمه منع التصرف به ولو كان موت الحالين بعد قبل الحكم بتعين
المهر في معوضة البضع وقد تقدم معنى التفويض ووجب المتعة وقيل المثل الاعتبار في المتعة الواجبة لطلاق المفوضة
قبل الدخول وقبل ان يفرض لها فريضة بحال الزوج فلا عليه منع امرأته بالعبد او الامة والمعسر يمتع بالخاتم والثوب
والثوب او الدراهم للحديث ولا تستحق المتعة الا المطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يدخل بها لانها التي دلت عليها الاية الكريمة
تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن وظاهر الاصحاب تقسيم المتع الى
والمعسر والمتوسط كما هو ظاهر الاية على الغني المتمتع بالدابة او الثوب الرفيع او عشرة دنانير وعلى المتوسط المتع بخمسة دنانير او
المتوسط وعلى الفقير الدينار او الخاتم ويتخير في الخاتم فضة من ذهب او فضة وما تقدم من الاية والرواية وكذا غيرها
من الروايات انما يدل على الانقسام الى قسمين ولعل ما ذكره الاصحاب نظر الى الظاهر من رجوع احوال الناس الى هذه الثلاثة
وعدم خلو احدهم عن احدها ويكون المتوسط داخلا في احد الطرفين ويرجع في تعيين الاقدار الى العرف بحال الشخص
لان الحكم مثله ومقتضى ما ذكر ان المتع قد تكون ناقصة عن نصف مهر مثلها وقد يكون زائدا عليه باعتبار الحال
واقتصر على ذلك الشافعية وقال ابو حنيفة المتعة المعتبرة لا تزاد على نصف مهر المثل لان حال المرأة مع المهر احسن من حالها التي
لم يسم لها ثم لما لم يجب زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فهنا اولى وفيه نظر والفرق واضح ووجوب النفقة

اذا طلق او فسخ لعنة قبل الدخول التنصيف بالطلاق قبل الدخول لا شبهة فيه واما الفسخ بعيب في الرجل فلا يثبت
لها به مهر الا في العنة قبل الدخول فانه يوجب لها نصف المهر عند الاكثر اذا كان بعد العقد وقد تقدم الكلام
فيه مستوفى وكذا اذا اسلم الزوج قبلها قبل الدخول اذا كان الزوج قبلها قبل الدخول لو كان الزوج كتابيا او
وثنيا عقد على امرأته ثم اسلم قبل الدخول [illegible] استقر عليه لها نصف المهر واما اذا اسلمت قبله وقبل الدخول انفسخ العقد
ولا مهر لان الفرقة جاءت من قبلها واذا اسلمت بعد الدخول توقف الفسخ على انقضاء العدة [illegible] الطلاق
من حين اسلامهما فان انقضت وهو على كفره بانت منه من حين الاسلام وان اسلم قبل انقضائها تبين بقاء النكاح كذا ذكره
الشيخ في النهاية وكذلك الاخبار [illegible] عقد الذمي على المسلمة اذا كان بشرائط الذمة استنادا الى رواية جميل بن دراج
عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال في اليهودي والنصراني والمجوسي اذا اسلمت امرأته ولم يسلم قال هما على
نكاحهما ولا يفرق بينهما ولا يترك يخرج من دار الاسلام الى الهجرة وكذلك رواية محمد بن مسلم عن الباقر [illegible] وضعفت الاولى بالارسال
وبالارسال والثانية بمعارضتها بالرواية الصحيحة التي رواها [illegible] والاوضح طريقا منها واذا ارتد عن غير فطرة
اي عن ملة فان الفسخ يتوقف على انقضاء العدة وهكذا حكم الطلاق فان عاد فهو احق بها والا بانت منه ولو كان الارتداد
عنها اي عن فطرة فالاقرب الجميع مقتضى كلامه التفرقة بين المرتد عن فطرة والمرتد عن ملة لانه حكم في الثاني بثبوت نصف
عليه وفي الاول استقرب وجوب جميع المهر والمشهور انه يجب جميع المهر في الصورتين وانه لا فرق بين المرتد عن فطرة وعن
ملة لثبوته بالعقد وتنصيفه بالطلاق لدليل لا يوجب الحاق غيره به الا بطريق القياس والاصحاب لا يقولون به وان
كان الارتداد بعد الدخول وكان من المرأة [illegible] الانفساخ على العدة فان انقضت العدة بانت منه وليس له
التزويج باختها ولا بخامسة في زمن العدة لانها كالرجعية حيث يرجى عودها في كل وقت وان كان المرتد هو الزوج فان
كان عن ملة وقف الفسخ على انقضاء العدة فان عاد فهو احق بها كما ذكرناه وان كان عن فطرة بانت منه في الحال ووجب عليها
عدة الوفاة لعدم قبول توبته في هذه الحال بالنسبة الى الحكم [illegible] للمهر على التقديرين لاستقراره بالدخول [illegible]
ان الفرق بين الارتداد عن فطرة وملة مختص باصحابنا وفي طريق [illegible] ووجوب المتعة في مفوضة البضع
قد تقدم ان تفويض البضع عبارة عن ان لا يذكر في العقد مهر اصلا وهذا معنى قوله اذا طلق قبل الدخول
اي التسمية ولعل اذا سمى قبل الطلاق كان لها نصف المسمى ولا يجب لها مهر المثل الا بالدخول وتحريم الام على مجرد العقد
على البنت وهذا عليه اكثر علماء الاسلام وقال ابن ابي عقيل وبعض العامة لا تحرم الام الا بالدخول بالبنت كالبنت

وحملوا الدخول المعتبر في الاية متعلقا بالمعطوف والمعطوف عليه جميعا ولصحيحة جميل بن دراج وحماد بن عثمن عن الصادق
قال الام والبنت سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء ابنتها
وفي معناها اخبار اخر وقد اجيب عن الاية والاخبار بما هو مذكور في محله وتحريم الجمع بين الاختين من النسب او الرضاع
من حيث [illegible] التحريم العيني المخصوص [illegible] وعليه اجماع المسلمين والكتاب صريح فيه والسنة به واردة ولا فرق بين الجمع بعقد
دائم او منقطع ولا بين كونه [illegible] بالملك [illegible] ولا بين كون الاخت لاب وام او لاحدهما وتحريم الجمع بين العمة والخالة وبنت الاخ
وبنت الاخت الا برضاهما يعني انه اذا كان تحته العمة او الخالة واراد العقد على بنت الاخ او بنت الاخت حرم عليه الجمع بينهما الا برضا العمة او
الخالة وله ان يعقد على العمة والخالة اذا كان تحته بنت الاخ او بنت الاخت ولا يتوقف العقد على رضاهما لكن يشترط علم الداخلة بكون
المدخول عليها [illegible] هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب الصدوق في المقنع الى المنع [illegible] الاخبار المطلقة [illegible]
وذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل [illegible] من ظاهر كلامهما الى الجواز [illegible] قال الشهيد الثاني [illegible] نظرا الى [illegible] الاطلاق
بالجواز [illegible] وهو مذهب الاصحاب وانما الكلام في [illegible] مع ان ابن الجنيد قال [illegible]
وقد روي جواز [illegible] موسى بن جعفر [illegible] والعامة يروون التحريم [illegible] النبي صلى الله عليه واله
[illegible] تحريم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا حرم عليه نكاح الاخرى
هذا [illegible] بين الاخت وبين البنت وامها وان علت وابنتها وان سفلت وتحريمها اي الزوجة عليه
اي على الزوج [illegible] واختلفوا في [illegible] زوجة الابن لشبهة
انها لا تحرم على الولد لان وطء الشبهة لا يحرم [illegible] وذهب بعضهم الى التحريم لانها منكوحة الاب والظاهر ان المراد من النكاح
في الاية العقد [illegible] وتحريم العقد على غيرها يعني ان العقد على الرابعة يمنع من العقد على غيرها الا ان النكاح
حقيقة في العقد وقد قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وروى زرارة في الصحيح [illegible] قال لا يجمع ماءه في خمس
وكذا لا يحل [illegible] العقد على الاماء [illegible] اثنتين [illegible] من جملة الاربع فيحل له حرتان وامتان ولا يحل له اربع اماء ولا ثلث
مع حرة [illegible] ولا امتان مع ثلث حرائر وهذا مبني على جواز نكاح الامة اختيارا اما من يشترط [illegible] بالشرطين فلا يجوز له نكاح
الثانية وتحريم العقد على غيرها اذا كانت تحته حرتان او امتان [illegible] يعني ان العبد اذا كان تحته امتان [illegible]
[illegible] عليه العقد على غيرها وذهب بعض العامة الى انه لا يجاوز الاثنتين [illegible]
اربعا [illegible] وكلاهما مردود باخبارنا الواردة عن [illegible] وكذا الحكم اذا كانت ثالثة او الرابعة [illegible]

وطلاقها وظهارها والايلاء منها ولعانها فان هذه كلها مسببة عن العقد **ويثبت الفسخ بظهور عيب فيه او فيها او**
بعضها بالتكبير ويجوز لنا اشتراطها اذا لم تشترط عليه في العقد ان لا يخرجها من بلدها واما اذا اشترط عليه ذلك فالمعتبر لزوم الشرط كما ذهب
الشيخ في النهاية وتبعه عليه جماعة منهم العلامة في المختلف والارشاد واللمعة والشرح لرواية ابي العباس الصحيحة عن الصادق
الدالة على ذلك وغيره ذلك من الاعتبارات وذهب ابن ادريس الى بطلان الشرط مع صحة العقد وتبعه جماعة من المتأخرين
وتحريم العقد على الامة الا باذن الحرة بناء على جواز نكاح الامة مع القدرة على الحرة ثم اما ان يتزوج الامة قبل الحرة او العكس او
يتزوجهما معا اما الاول فالحكم فيه ان لا يتوقف صحة العقد على رضا الامة ثم اذا لم تعلم الحرة بذلك كان لها فسخ عقد نفسها
لا فسخ عقد الامة لسبق عقدها ولزوم العقد فلا سبيل لها الى ابطاله واما تسلطها على فسخ عقدها فلصحيحة يحيى الازرق عن ابي
عليه السلام قال سألته عن رجل كانت له امرأة وليدة فتزوج حرة ولم يعلمها ان له امرأة وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت
وان شاءت لم تقم قلت قد اخذت المهر فتذهب به قال نعم بما استحل من فرجها هذا هو القول المشهور بين الاصحاب والاظهر
ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع وذهب الشيخ في التبيان الى تخييرها بين فسخ عقدها وفسخ عقد الامة وهو ضعيف لا يعلم
عنها بفسخ عقد نفسها واما الثاني وهو ان يتزوج الحرة قبل الامة فلا يخلو اما ان تأذن له قبل العقد او لا فان كان
الاول صح النكاح اجماعا وان لم تأذن وبادر الى التزويج بطل على الامة من رأس او توقف على رضا الحرة كعقد الفضولي
الموقوف على الاجازة او تخيير الحرة في فسخ عقد نفسها اقوال ثلاثة الاول مذهب ابن ادريس واختاره المحقق وجماعة والثاني
تخيير الحرة بين فسخ عقد الامة وامضائه من غير ان يبطل في نفسه ابتداء لان المانع حقها فله لها كالعقد على عقد الفضولي وقواه
الشهيد الثاني والثالث تخيير الحرة بين فسخ عقد نفسها وعقد الامة وهو قول الشيخين واتباعهما الثالث ان يتزوجهما معا بان
يجمع بينهما في عقد واحد فيصح عقد الحرة دون الامة بمعنى ان عقد الامة يقع موقوفا على رضا الحرة كما هو احد القولين
او يقع باطلا على القول الاخر وانما كان عقد الحرة لازما لعدم وجود ما يقتضي تزلزله لان عقد الامة باطل او بيد
الحرة فاذا فسخت زال الضرر عنها وذهب العلامة في التذكرة الى تخيير الحرة في فسخ عقد نفسها وعقد الامة محتجا باتحاد العقد
واحد وهو ضعيف لانها اذا لم ترض بعقد الامة كان فاسدا ويحقق الاولوية مع انها حاصلة بالرواية الصحيحة
الوفاء بالعقد يخرج منه عقد الامة لحق الحرة فيبقى الباقي والضرر يندفع بفسخها والحكم ببطلان عقد الامة **و**
تحريم العقد **على امة ثانية ان شرطنا خوف العنت وعدم الطول** قد تقدم انه لا خلاف بين العلماء في ان الحر اذا فقد الطول
خائف من الوقوع في الزنا فله العقد على الامة واما اذا فقد احدهما ففيه اقوال ثلاثة قد تقدمت

القول باشتراطهما لا يجوز له العقد على امة ثانية لزوال العنت بالواحدة هذا اذا تمكن من الوصول اليها بحيث يزول العنت
المعتبر في المنع فلو كانت بعيدة عنه بحيث لا يمكنه الوصول اليها بدون العنت جازت الثانية كما يجوز على القول الآخر مطلقا
اما الثالثة فتحرم مطلقا فاما العبد فله ان يتزوج الامتين على المشهور عند بعض العامة والاقرب المنع حكم العبد كالحر في انه
لا يجوز له ان يعقد على الامة الا باذن الحرة والخلاف المذكور ضعيف وكذا لا يجمع بينهما في عقد واحد من دون الرضا
وتثبت العدة اي عدة الوفاة **بموته** فتجب العدة على الموطوءة وان لم يدخل بها سواء كانت كبيرة او صغيرة من ذوات
الاقراء او من غيرها دائما او متمتعا بها لعموم الاية الشامل لذلك كله هذا اذا كانت حائلا فانها تعتد بالاشهر الاربعة وعشرة
الايام وان كانت حاملا اعتدت بابعد الاجلين فلو وضعت قبل استكمال المدة المذكورة صبرت حتى تنقضي وذهب العامة الى
انها تخرج من العدة بوضع الحمل كالطلاق ولو بعد لحظة من موته وحملوا الاية في الاحبال عامة في المطلقة والمتوفى عنها مخصصة
للاية الاخرى وهو مردود بما ذكرناه في محله **والتوارث اذا لم يكن الدخول شرطا في صحة العقد كالاجل فانما** يورث كل
من الزوجين صاحبه ما دامت في حباله ولو طلقها رجعيا توارثا في العدة ولو مات احدهما بعد العدة فلا ميراث والمطلقة
والمختلعة والمباراة مع عدم الرجوع في العدة بالبذل والبائنة والصغيرة لا توارث بينهما لو وقع الموت في العدة او بعدها
هذا في حق الصحيح واما المريض فانه تزوج في حال مرض الموت لم ترثه الزوجة الا ان يدخل بها ولو مات قبل الدخول فلا مهر ولا ميراث
وكذا ذكر الاجل في عقد الدوام مقتض لابطاله فاذا ذكر في العقد كان مانعا من صحته ولم يترتب عليه التوارث حتى
ان العقد بمجرده شرط في التوارث بين الزوجين بشرط ان لا يوجد المانع من صحة العقد ولا تكون صحته موقوفة على الدخول
وقد عرفت ذلك **ومنها** اي مما يترتب على العقد ويتسبب عنه **جواز غسلها ووجوب تكفينها اذا كانت دائما** اما جواز ان يغسل
اياها اختيارا فعليه اكثر علمائنا لان فاطمة عليها السلام اوصت ان يغسلها اسماء بنت عميس وعلي عليه السلام فكان علي
يصب الماء عليها والشيخ في الخلاف بالمنع الا مع عدم النساء من وراء الثياب لان الموت فرق بينهما الا ان يحرم الاخت والرابعة بحرمة اللمس
النظر كالمطلقة باينا وكذا يجوز لها ان تغسله اختيارا فكذا الزوج ان يغسل كذلك واما وجوب تكفينها عليه فيجمع عليه
علماؤنا سواء كانت موسرة ام معسرة ولقوله عليه السلام على الرجل كفن امرأته اذا ماتت ولو كان الزوج فقيرا لا يزيد ماله على
قوته وكانت موسرة اخرج الكفن من تركتها ولو علم انقص من الواجب اخرج منه قدر ما معه والباقي من تركتها ولا فرق بين ان
تكون الزوجة صغيرة او كبيرة مدخولا بها او لا حرة او امة لما علمت انه من توابع العقد ومسبباته وعلم من تقييده بالدائم
ان المتعة ليست كذلك وهو كما افاد **ومنها استحقاق الصلاة عليها** اذا حضر امام الاصل فهو اولى من كل احد وفي غيبته الاولى بالارث

بالصلوة ولو تعدد الوارث فالزوج اولى من كل احد ولان الامام تسليط للزائد مرتبة من احق بالصلوة عليها فالزوج بها
تلك الزوج احق من الاب والولد والاخ فالعم وانما يتقدم الولي اذا كان بشرائط الامامة وصادروه من تقديم الاخ على الجد
الفقيه او صنف الاسناد كما ذكره في المعتبر **والزوج لمعهما في قبرها** الخبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال علي عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله
ان المراة لا يدخل في قبرها الا من كان يراها في حال حياتها **ويجوز ذلك لها** اي تغسيله والصلوة عليه والنزول
معه في قبره اذا مات هو وان كان الحاضر منهما كما هو مذكور في محله **وبعض والدة ولد الولد والكتابيه وجدة او سفل**
الولد كولد الولد وولد الولد **تحريما لها** اي لا زوجة لمجرد العقد **وبعض امهاتها وان علت تحريما** لا وقد علم وقد
نصف الصداق لو كان عينا وطلق قبل الدخول فلذلك قيل ان الاصح ان المراة تملك المهر بمجرد العقد لكن لا يستقر الملك الجميع
قبل الدخول لعموم قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة الاشارة الى ما قبل الدخول وبعده ولان الصداق عوض البضع فاذا
ملك الزوج البضع بالعقد وجب ان تملك المراة عوضه به لان ذلك مقتضى المعاوضة كالبيع ونحوه وعلى هذا الا طلقها قبل
الدخول استقر ملكها على نصف الصداق ورجع اليه نصف لا بمعنى انه يخرج عن ملكه لو كان عينا وكانت العين باقية ولو تلفت
عنه رجع بنصف مثله لو كان مثليا او بنصف قيمته ان كان قيميا ولو كان العين قيمته من حال العقد الى حال القبض بلا
اشكال وان اختلفت رجع باقل القيم لان قيمة العين ان كانت يوم العقد فما نقص قبل الاقباض كان مضمونا عليه وان كانت
يوم القبض فالزائد بعد العقد لها فلا يضمنها لما هو ملكها ولو كان المهر دينا في ذمته فان طلقها قبل الدخول برئ من نصفه
ووجب عليه دفع النصف ولو كان عينا ولم يسلمها اياه فلا يخلو اما ان تكون العين باقية الى حين الطلاق بغير زيادة
ولا نقص او زائدة او ناقصة فان كان الاول استحق نصفها وصار له شريكا وان كان الثاني فالزيادة اما متصلة
او منفصلة فحكم الاولى الزيادة لها لانها انما ملكتها وان كان الثاني كالولد في النوع يكون بمنزلة الغاصب لما تقرر انها تملك
جميع المهر بمجرد العقد فليس له التصرف فيه بغير اذنها كغيره وحكمه حكم الاجنبي اذا تصرف في مال الغير بغير اذنه وان كان الثالث كان
النقص مضمونا عليه حتى اذا تغيرت العين بالزيادة من وجه ونقصت من آخر فاما ان يكون بسبب واحد او بسببين فالاول
كما اذا اصدقها عبدا صغيرا فكبر فانه عوض له نقصان من جهة القيمة وزيادة من جهة انه اقوى على الشدائد والاسفار واحفظ
لما يستحفظ والثاني كما اذا اصدقها عبدا فتعلم سورة ونسي اخرى فان رجعها موقوف على تراضيهما فان تراضيا برد النصف فذاك وان
امتنع لم يجبر الآخر عليه لكن تقدم الزيادة على تقدير طلب الزوج والنقيصة على تقدير طلبها وح فتجبر الا به بين دفع قيمة النصف مجردا
عن الزيادة والنقيصة وبيان ذلك مع نصف العين مع ارش النصف وقد علم مما ذكرناه فانه حيث تعينت الا اقل ملك النصف عما لو كان عينا

فتدبر **وبعث الحكم عند الشقاق** الشقاق فعال من الشق كان كل واحد من الزوجين في شق اي جانب ويأخذ من
الآخر فان بان انه من المراة فهو النشوز وان بان انه من الرجل وهو تقدم احكامه فان كان النشوز منهما وخشي الشقاق ولم
يقع بينهما صلح على مقابل وعلى هو فيبعث الحاكم بامر الزوج حكما وبامرها حكما من اهلها وظاهر كلام المولف بعث الحاكم وبعث
الزوج الا انه الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام تدل على ذلك حيث قال فيها ان سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فابعثوا حكما من اهله وحكما
من اهلها قال ليس ان يستاذن الحكمان فقالا للرجل والمراة اليس قد جعلتما امركما الينا في الاصلاح والتفريق فقال الرجل والمراة نعم
فاشهدوا بذلك شهودا عليهما الحديث ففرقا بينهما فقال نعم الحديث وهل بعث الحكمين واجب او مندوب فيه قولان من دلالة ظاهر الامر
على الوجوب ومن ان الظاهر من حال الشقاق وقوع الزوجين او احدهما في المعصية فيجب تخليصهما منها ومن امكان الاصلاح بدون ذلك
فلا يكون واجبا وان كان راجحا نظرا الى ظاهر الامر وهل يشترط كون الحكمين من اهل الزوجين قولان الاول انه لا يشترط لحصول الغرض
بها اجنبيين والامر محمول على الارشاد ولا يدل الامر على الوجوب من قبيل واستشهدوا اذا تبايعتم وهذا هو الاشهر وقيل يشترط
كونهما من اهلهما الا ان ظاهر الامر على ذلك فلا يتحقق امتثال الامر بدونه ويؤيد ذلك بان الاهل اعرف بالمصلحة من غيرهم
وهل بعثهما على جهة التوكيل منهما او على وجه التحكيم قولان مبنيان على ان البعث من الحاكم او منهما فان قلنا بالاول كان تحكيما
وعليه الاكثر لان الله تعالى سماهما حكمين وخاطب ببعثهما الحكام والوكيل مأذون لا يحكم ولو كان توكيلا لكان الخطاب للزوجين
وان قلنا بالثاني كان توكيلا ويدل عليه ان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشيدان فلا يولى عليهما ولان الحكم
مبني على الاجتهاد وليس معتبرا فيهما ورد الاول بان حكم الشارع قد يجري على غير الحكم كما في المماطل وبانه لما كان الزوجان
مصرين على الشقاق صار امتناعهما من قبول الحكم كاشتراط الحكم عليهما والثاني بانه لم يشترط الاجتهاد لان هذا امر جزئي معين يجوز
تفويض الحاكم امره الى الآحاد كنظائره ويشترط فيهما البلوغ والعقل والاسلام والاهتداء الى ما هو المقصود من بعثهما
واما العدالة والحرية فهل يعتبران اولا قولان ان جعلناهما وكيلين فالاجود العدم لانهما ليسا شرطا في التوكيل وقيل الاشتراط
ان الوكالة المتعلقة بنظر الحاكم يشترط فيها ذلك كامين الحاكم واما اذا جعلناهما حكمين تعين اشتراطهما **والزامها بالغسل
من الحيض عند الدخول** عليها ان حرم الوطي قبله اي قبل الغسل وقد تقدم ان المعتمد الجواز مع الكراهة **وكذا
لو كانت ذمية والزامها بالاستحداد وما يتوقف عليه كمال الاستمتاع** عليها ذلك **في دوام النكاح** والزامه اياها بذلك
قبل الدخول بناء على سببية العقد له **ولتقديم قول الزوج في قدر الصداق** اذا اختلف الزوجان في قدر الصداق بان ادعت
انها تستحق عنده من جهة المهر مائة دينار وسواء كان ذلك جميعه ام بعضه وسواء كان ذلك قبل الدخول ام بعده فقال الزوج

للبرائة الاصلية في المشهور بين الاصحاب حتى لا يعلم فيه مخالف ظاهرا في القول قول الزوج مع يمينه والاصل وقيل
الاستظهار برواية ابي عبيدة الرزين عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فادعت ان صداقها مائة
دينار وذكر الرجل انه اقل مما قالت وليس لها بينة على ذلك فقال القول قول الزوج مع يمينه ولو اختلفا بعد الدخول
لو اختلفا في دفع المهر فانكرت قبضه وادعى دفعه فالقول قولها مع اليمين لشغل ذمته باعترافه واصالة عدم الدفع
فيكون مدعيا وهي المنكرة فيقدم قولها والرواية الدالة على ان القول قوله بعد الدخول فعليه اليمين و
عليها كما في تضعيفه السند معلولة لكن ورد في معناها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام وعمل
بمضمونها ابن الجنيد ولكن الذي عليه الاصحاب والمذهب الاول والقائل لو اختلفا في مواقعته بان يدعي انه
اصابها فطلبها او تدعي انه اصابها فهاجرت فالمشهور وجوب التحالف ويثبت لها مهر المثل وقيل تقديم قوله بيمينه وانما
وجب التحالف لان كل واحد منهما مدع لما ينكره الآخر وهو ظاهر ولا ينفسخ العقد اذ المهر ليس من اركانه حتى يكون
الاختلاف فيه موجبا لانفساخه وتحريمها على غيره بمجرد العقد فلا يجوز للغير ان يعقد عليها والحال هذه ومنها
من البيع والسلب والجمع ولا يعقد عليها ان شهر بدون الاذن الا ان يكون على فعل واجب او ترك محرم وذلك ثابت
بالاحاديث منها حسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه
ولا للمرأة مع زوجها واختلفوا في الاذن هل هو شرط في صحته او النهي مانع منها فالذي عليه الاكثر ان النهي مانع فمعنى
ان الكل واحد من الثلاثة حلها لو بادر اليه كما انه يلزم بدون الاذن وقيل تقع بدون الاذن باطلة حتى لا ينعقد اجازة الولي
وهذا من توقف ابطاله على رده لنفيه صلى الله عليه وآله اليمين مع احد الثلاثة المحمول على نفي الصحة لانه اقرب المجازات
الى الحقيقة لان نفيها غير مراد ولان البين الفعل وهو لا يقع موقوفا ورجح الشهيد الثاني وهذا اعلم ان هذا الحكم مختص
عليه في اليمين ولا نص على تعدية الى النذر وانما الحق بعض مشابهته له في كونه التزاما لله وفي كثير من الاحكام والارضاع اذا اخل
على نفع حصته يعني لزوجها منعها من ارضاع ولد الغير اذا تضمن منع حقه من الاستمتاع بها فان لم يمنع عليه الاستمتاع بذلك او لا
لا حرمة كما طلبها الا انها استثنى فائدة ينقسم الوطء باقسام الاحكام الخمسة بالنسبة الى الزوجة فيجب بعد اربعة اشهر
والمعتبر من الوطء ما اوجب الغسل وان لم ينزل في المحل المعهود فلا يكفي الدبر وهذا الحكم اجماعي وعليه حديث صفوان ومن
العامة ان عمر سأل اهل المدينة لما خرج الى الجهاد وسمع امرأة تنشد ابياتا من جملتها فوالله لولا الله لا شيء
غيره لزعزع من هذا السرير جوانبه عن اكثرها تصبر المرأة عن الجماع فقيل له اربعة اشهر فجعل المدة المضروبة للغيبة اربعة اشهر

اشهر فلها الا يستعدى عليه وان لم يكن موليا غاية ما فيه ان غير المولي يجب عليه الوطء تخييرا وهذا معنى قوله الا ان
المولي يجبر عليه وعلى الطلاق هنا اي في ترك الوطء اكثر من اربعة اشهر يحتمل وجهان اي الوجوب التخييري كالمولي ويحتمل
اجباره على الطلاق بعينه ويحتمل اجباره على الوطء وانما قسم الوطء الى هذه الاقسام بالنسبة اليها لان تقسيم النكاح
بمعنى العقد الى الاقسام غير مقصود وجوب الوطء كما سيجيء فيما ذكر كذلك يتصور في الامة والزوجة اذا خاف ظنه الوقوع
في الفاحشة منها او ولاه ولو طلق اسا وارتكب الخطيئة وسقط الوطء اذا كان الطلاق بائنا لخروجها عن الزوجية ولو كان رجعيا
فيه اشكال من حيث ابتداء الوطء واجب ويمكن استدراكه وهنا يمكن لان المطلقة رجعية زوجة ومن ذلك الحقيقة اعينه
بالطلاق فيرتفع وجوب الوطء فان قلنا باجباره اي على الوطء وطئها ان رجعة فيحصل لما تقرر من
ان الرجعة تحصل بالوطء والاصح عدم الاجبار على الوطء نعم لو راجعها امكن الاجبار لكن ان المانع ليس الا
اجباره على الوطء لو تزوجها بعد البينونة كما نقل في الطلاق كما تقدم في القسم للانزال وكذا يجب الوطء بعد المراجعة
الا ان يطلق بعد اربعة اشهر وهذه المدة حق للزوج كما ان الاجل في الدين المؤجل حق للمديون ولا فرق بين كون الزوجة حرة
او رقيقة او مختلعة وعند بعض العامة انها تنتصف بالرق ثم منهم من ينصفها برق الزوجة ومنهم من ينصفها برق
الزوج ويقيد المراجعة بعد ثلاثة اشهر في الظهار ووجوبه تخيير فيهما ويستحب الوطء مع الامكان ولا ضرر فيه
ولا مانع منه ويستحب ليلة الاول من شهر رمضان لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ويكره في الاوقات
اللام للعهد والمراد بها الاوقات المشهورة عند الفقهاء وهي الجماع في المحاق وهو بتثليث الميم ثلاث ليال من آخر الشهر
حتى القمر لا يرى حلقة ولا عشية لانه يطلع مع الشمس صبيحة وانما تكون ليالي المحاق ثلاثا اذا كان الشهر تاما فلو نقص كان
المحاق ليلتان لان المحاق الحقيقي في الليلتين الاخيرتين على النقص ويجتمع في الليلة الثالثة كراهتان من جهة المحاق
وكونها آخر الشهر فتكون الكراهة فيها زيادة على اخويها فيكره الجماع في المحاق خوفا من سقوط الولد ومقتضى التعليل
ان الكراهة تختص بما اذا امكن ان يحصل الولد فلا تكون خالية من ذلك كاليائسة يحتمل قويا عدم الكراهة اذ الدليل التعليل
بالكراهة وليس فيها الحكم بالكراهة متى اطلقه الفقهاء فيختص بموضع الخطر الا ان الغرض سقوط الولد اما كان من جهة
نفسه فكلوا فيه بالكراهة لذلك ويكره في اول الشهر ويستثنى منه اول الليلة من شهر رمضان ويكره وسطه واخره لقوله
عليه السلام من فعل ذلك فليسلم لسقط الولد فان تم اوشك ان يكون مجنونا وفي ليلة الخسوف ويوم الكسوف وفيما
بين غروب الشمس الى ان يغيب الشفق ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعند الريح السوداء والحمراء والصفراء والزلزلة ودعا ابي

رسول الله صلى الله عليه وآله عند بعض نسائه فانكسف القمر في تلك الليلة فلم يكن منه فيها شيء فقالت له زوجته
يا رسول الله بأبي وأمي كل هذا البغض فقال ويحك هذا الحادث من السماء فكرهت أن أتلذذ فأدخل في شيء وقد عيّر الله قوماً
فقال عز وجل وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم وايم الله لا يجامع أحد في هذه الساعات التي وصفت فيرزق
من جماعه ولداً وقد سمع بهذا الحديث فيرى ما يحب وفي الأحوال المخصوصة منها إذا كان في السفر ولم يكن معه ماء يغتسل لرواية
إسحاق بن عمار قال قلت لأبي إبراهيم ع الرجل يكون مع أهله في السفر ولا يجد الماء أيأتي أهله قال لا أحب أن يفعل ذلك إلا أن
يخاف على نفسه ومنها أن يكون عرياناً لما روي عن أبي عبد الله ع أجامع وأنا عريان فقال لا ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها
ومنها أن يكون في السفينة لقوله ع لا تجامع في السفينة ومنها الجماع عقيب الاحتلام قبل الغسل لقول رسول الله ص يكره أن يغشى
الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فإن فعل وخرج الولد مجنوناً فلا يلومن إلا نفسه ولا بأس بأن يكرر
الجماع من غير غسل للأصل ولما روي من أن النبي صلى الله عليه وآله كان يطوف على نسائه ثم يغتسل أخيراً ومنها أن يجامع وعنده
من ينظر إليه سواء كان مميزاً أم لا وقيل يختص ذلك بالمميز وهو حسن لما رواه الكليني بإسناده إلى الصادق ع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله والذي نفسي بيده لو أن رجلاً غشي امرأته وفي البيت مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما ونفسهما ما أفلح
إن كان غلاماً كان زانياً وإن كانت جارية كانت زانية ومقتضى التعليل فيه أن الخطر على الولد الناظر بأن يكون زانياً أو
الضمير في أفلح يعود إلى المجامع لأن آباءه ووجه الكراهة أن يحرج النفس لبعض الولد الناظر فلو كان كبيراً بحيث لا يعلم
وإن لم يفهم ولم يتكلم الغلام والجارية **وقد يحرم كالحيض والنفاس** فإن الجماع يحرم في حالتين لآية الاعتزال والروايات
الدالة على ذلك **وفي اشتباه الحيض قبلاً** فيحرم الوطء لاحتمال كونه حيضاً **وفي الإحرام منه** أي من الزوج وإن كانت محلّة أو
منها فقط فإنه يحرم عليه كما يحرم عليها ولو أكرهها فلا إثم عليها **وفي الصوم الواجب** كذلك ويفطر الصائم لو وقع
في صوم الأمان **وعند ضيق وقت الصلاة** إذا لم يبق وقت يسع الجماع والغسل والأداء لاستلزامه ترك الواجب فيكون مستلزماً
للحرام حرام كما علمت **وفي الاعتكاف الواجب** لا في الاستدراك [illegible] أو سابق [illegible] مستحباً أو مضي في
الثالث على الأقوى وتحريم الجماع فيه إجماعي وكذا فساده به وأما مقدماته من التقبيل واللمس فإن لم يكن بشهوة كان
على وجه الشفقة والإكرام لم يحرم ومنها المحرم للمظاهر مباشرتهن في [illegible] النزاع ولكن لا تعيين الأصحاب له
لعدم الدليل الدال على ذلك على أصح القولين فيها ولا يختص فساد الجماع به [illegible] **وفي المساجد** للنهي
فيها لما فيه من الامتهان المنافي للتعظيم **وفي الظهار بكفر** للنهي عنه قبله في الآية وفي الخبر الصحيح عن الصادق ع

قال سألته عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد أن يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت إن أراد أن يمسها قال لا يمسها
حتى يكفر قلت فإن فعل فعليه شيء قال أي والله إنه لآثم ظالم قلت عليه كفارة غير الأولى قال نعم يعتق أيضاً رقبة
وفي معناها غيرها من الروايات فإن قيل قد جاز في الوطء الواجب وطء المولي والمظاهر فكيف عد وطء المظاهر في الحرام قيل
أما المظاهر فالأمر فيه ظاهر لاختلاف الاعتبار فإنه حرام قبل التكفير واجب بعده وأما المولي فيوصف بالحرمة من حيث اليمين
المقتضي لتحريمه ويوصف بالوجوب من حيث حق الزوجة وتجبر الحرمة بالكفارة والمشار إليه بقوله تعالى فإن فاؤوا فإن
الله غفور رحيم **وفي العدة عن وطء الشبهة من الغير** فيحرم على الزوج وطؤها حتى تخرج من عدة من اشتبه عليه
لاحتمال الحمل من ذلك الوطء ولذلك لحق الولد به إذا أمكن من وطئه لها مدة أقل الحمل فيكون بمنزلة النكاح الصحيح كما هو المعلوم
وأما إذا وطئ زوجته أو أمته بظن أنها زوجة الغير أو أمته فلا يحرم عليه الوطء بعد ذلك لأن المباحة في الصورتين **وبعد**
الإفضاء إلا أن يصلح وهو على قول قد علم أن الإفضاء صيرورة المسلكين واحداً واعلم أنه لا يجوز للرجل وطء زوجته إذا لم تبلغ تسع
سنين فإذا وطئها فعل حراماً ثم إن أفضاها حرمت عليه مؤبداً وفرق بينهما وعليه ديتها وبعضهم جعل [illegible] أحدهما لم
لم يفضها لم يحرم أبداً على ما ذهب إليه أكثر الأصحاب والشيخ أطلق التحريم الأبدي إذا وطئها قبل التسع من غير تقييد بالإفضاء
وإطلاق الروايات بالتحريم شاهد له والمراد بالتفريق بينهما تحريمها عليه مؤبداً إلا أن حكم بالزوجية مع ذلك على [illegible]
جماعة تمسكاً بالاستصحاب وعدم منافاة التحريم لذلك ورواية بريد العجلي عن الصادق ع حيث قال فيها فإن أمسكها ولم
يطلقها فلا شيء عليه إن شاء أمسكها وإن شاء طلق وهذا صريح في بقاء النكاح وقيل بانت منه بذلك لأن التحريم المؤبد
منافٍ لمقتضى النكاح إذ ثمرته حل الاستمتاع ولأنه يمنع النكاح سابقاً فيقطعه لاحقاً كالرضاع واللعان والوجه الأول فيقطعه
تو [illegible] في هذه المسألة الإفضاء بالتحريم لا فرق فيه بين أن يلتئم المحل بعده أو لا وذهب البعض إلى أنه يحرم الوطء قبل الاندمال
ويصح بعده وإليه أشار بقوله **وكذلك يحرم إذا لم يحتمل الوطء لعبالته** أي لعظم جرمه **أو صغرها** وإن لم يكن
عظم الآلة زيادة على [illegible] وكذا لو تفوق عظم الآلة وهي ضعيفة وطريق معرفة ذلك جاز اعتباره بالمشاهدة لها حال الجماع
لو ادعته وأنكر جاز النظر لمكان الحاجة كنظر الطبيب فينظر إليه من النساء من يثبت بقوله ذلك ويحتمل الاكتفاء بحلفها
له من باب الأحكام وأما حرم الوطء لما يشتمل من الضرر وخوف الجناية بالإفضاء وغيره ولقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وليس من
المعروف أن يكون الجماع على صفة يتلذذ به إلا ما يحصل به الضرر **أو ضعفها عن الجماع** **أو من غير الوطء بحاله** يحرم
وطؤها **في** [illegible] من زوجها وهو ضعيف لأن المعتبر في القسم حالتا المصاحبة لا المواقعة فلو وطئ غيرها [illegible]

اللسلة ثم عاد الى حال استحال تعين المولى عقد ولم يفعل حرام اما واما زمانه فان طال وجب قضاء لذات الليلة من ليلة
المجامعة كما فعل بها ثم يذهب اليها ليحصل العدل وان لم يكن المجامع للمظلومة واجبا فى نفسه ومقتضاه تحريم
جزئيات الليلة **وكذا الحرم اذا امتنعت** من تسليم نفسها **قبل قبض الصداق** انما كانت الزوجة صالحة للاستمتاع
يمكن فدخل بها الزوج والمهر حال وهو موسر فلها الامتناع من التمكين حتى تقبض مهرها تماما اتفاقا واما اذا كان
فالمحرم عجزان لها ذلك ونقل عن ابن ادريس انه ليس لها الامتناع من مطالبته وهو ضعيف لان تعجز احد المتعاقدين
حق الامر لا يلزمه لم يكن المتعاقد من الامتناع من تسليم ما جانبه من العوض حتى يسلم اليه الاخر سواء كان موسرا
للتحصيل فاذا تعين وضع المطالبة التى ادعاها لا تقتضى وجوب التسليم قبل قبض العوض ولا فرق مع علم الزوجة
كونها قد تمكنت منه فلم يقع وعلى هذا فانها العود الى الامتناع بعد التمكين الى ان تقبض المهر ويعود الحكم الى ما كان قبله
ذكران القبض لا يتحقق فى النكاح بل وقت الوطء هذا اذا كان المهر حالا اما اذا كان مؤجلا فليس لها الامتناع قبل حلوله
لدخولها على الرضا بتسليم نفسها قبل قبضه كالبيع بثمن مؤجل وهل لها الامتناع بعد الدخول حتى تقبض المهر قولان احدهما
واختاره جماعة من المتأخرين ومن المتقدمين الشيخ فى الخلاف والمرتضى وابو الصلاح وقواه الشهيد الثانى لان المهر قد
بالوطء وقد حصل تسليمها نفسها برضاها ومتى سلم احد العوضين الذى قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه
الشيخ فى النهاية والمبسوط وقبله الفضل الحلى لعدم التقابض اذ ليس الوطء قبضا تاما كالبيع لان للعقد منه قبض جميع العوض
الواقع فى مقابلة الاخر والواقع فى مقابلة المهر ليس هو الوطء مرة واحدة بل جميع حق البضع وحيث لا يمكن دخوله بجميعه
السبيل لا يتعرف القابض من الجانبين فيبقى حق قبضه ما دامت منفعة متجددة بخلاف ما يمكن قبضه جملة كالمهر والمبيع **قبل**
و الوطء **فى عدة الطلاق الرجعى** عند بعض العامة **ويشمل بما له** اى الوطء **رجعة بنفسه** بمعنى ان وطوء المطلقة
رجعيا فى عدتها وكذا مقدماته من النظر والتقبيل يكون رجعة واذا كان رجعة فكيف يكون حراما ولا يتوقف اباحته على
رجعة لانها زوجة فيباح العقل بذلك ويحصل به الرجعة عندنا وعند بعض العامة ولو وقع سهوا لم يفد الرجعة
وقد يقصد عدم الرجعة او لا يقصدها ان اعتبرناه فعل حراما لا انفساخ النكاح بالطلاق وان كان رجعيا لان مالكها له
الرجعة فيه لانقضاء عدته والام تبين بانقضاء العدة لكن لا حد عليه وان كان عالما بالتحريم لعدم خروجها من حكم الزوجة
واما العالم الشبهة بل التعزير على فعل المحرم الا مع الجهل بالتحريم **وما عدا ذلك مباح** وضابطه ما لا راجحة ولا مرجوحية
فيه **فاما ان يتعلق بعموم الجنة او بعدمه** **بعلن منطوقا بعض الطهارة** فلو كان مقطوع الذكر وجب من الخنثى بعدها

فبلدرها وجب الغسل ولو غيب بعض الحشفة لم يجب الغسل لعدم التحادى غالبا المراد من لفظ التقاء الختانين وكذا يجب الغسل
بالايلاج فى دبر المرأة على الاصح عليهما معا واما الايلاج فى فرج بهيمة ففيه اشكال من انه جماع فى فرج فاشبه الادمية ومن
عدم النص عليه واصالة البراءة ولا فرق بين الحى والميت لصدق التقاء الختانين وكذا الصغيرة التى لا تشتهى الان يكون الذكر
ملفوفا على قول الذكر الملفوف كغيره وان خالف اللفافة لصدق التقاء الختانين المترتب عليه الغسل واحتمال اشتراط
لان اللذة انما تحصل بارتفاع الحجاب **ووجوب الغسل على الفاعل والقابل** لكن ان كان الواطئ صغيرا او الموطوء صغيرة
تعلق الجنابة بهما لعدم وجوب الصلوة فى حقهما وينبغى للصبى قبح لا يوجب الغسل عليهما فى الحال لكن يتعين فى حقه شرطا
اذا بلغ كان حكم الحدث فى حقه باقيا كالاصغر فانه ينقض الطهارة فى حق الصغير والكبير ولو اغتسل صغيرا او توضأ
فهل يجب الاعادة عند البلوغ الا قوى لا لانه يترتب الصلوة على الطهارة وجوب الاعادة ولو جامع الكافر فحكمه حكم الجنابة
فاذا اسلم لم يسقط وجوبه عنه ولا يعتد بغسله حال الكفر لانه يجب بعد الاسلام وما فعله لم يقع طاعة لانتفاء شرطها
ووجوب التيمم ان عجز عن الماء للتحرز سببا اولها عدم الماء فالتيمم فان لم تجد واما مسبهو بعيد عليها الثانى الخوف على النفس او
المال او البضع الثالث الحاجة الى الماء المهلك او المسالح لعطشه او عطش حيوان محترم الرابع العجز عن القرض لو وجد الماء
بالثمن وليس معه ثمنه كلا لمرض وكذا الخامس المرض فانه يبيح التيمم مع وجود الماء السادس ضيق الوقت فالواجب الماء
الوقت مبيح للتيمم **وتحريم الشكوك** واجبة كانت او مندوبة لاشتراطها بالطهارة **والطواف** فلعلمت الكلام
وسجود السهو وقيل وسجود التلاوة وقراءة العزائم حتى البسملة لو نواها بل لفظة بسم ولا يحرم غير العزائم عند علمائنا
سواء قرا ابتداء او بعضها وسواء الاكثر من اية او لا وسواء كانت الايات كثيرة او لا لعموم [illegible] فما قرؤا او لعل [illegible]
لا باس ان يتلو الحائض والجنب القران نعم يكره ما زاد على سبع الى السبعين وهل يحرم الزائد على السبعين لكن الاصح عند كثير
عدم التحريم **واللبث فى المسجد** لقوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل **والدخول الى المسجدين** مسجد مكة والمدينة وان لم يمكث
وافساد الصلوة والصوم ان وجدا اما الصلوة فلانه اذا احدث وهو فى الصلوة اما بما يوجب الغسل عمدا فان صلوته تبطل اجماعا
ولو كان بغير اختياره بطلت طهارته اجماعا وهل تبطل صلوته قال العلامة الاولى ذلك لقوله انما انا الحكم فى الصلوة
وليتوضأ وليعد الصلوة وللشيخ والمرتضى قول باستينافها الوضوء والبناء فان قلنا به فالاقرب انه لا فرق بين الحدثين كما لو غلبه النوم
فى صلوته فاحتلم فانه يغتسل ويبنى وفى قول المولف ان كان عمدا اشارة الى هذا ومقتضاه انه لو كان غير عامد لم تبطل صلوته
وقد عرفت الكلام فيه **وافساد الاتمام ان كان الصوم شرطا فى ذلك** اى التابع وهو اقسام كفارة اليمين والاعتكاف

قضاء رمضان وهذه متى اخل فيها بالتتابع حكم اعاده وصوم كفارة قتل الخطاء والظهار وافطار يوم من شهر رمضان
او النذر المعين او نذر شهرين متتابعين معينين وهذه المحضة اذا صومه في الشهر الاول او بعضه قبل ان يصوم من الثاني
شيئا فلو صام من الثاني ولو يوما تحقق التتابع ولم يضره الافطار فالفرق بعد ذلك لم يقدح في التتابع اجماعا وانما
الخلاف في الاثم فقيل يأثم لان تتابع الشهرين انما يتحقق باكمالهما فقد عرفنا فاذا لم يحصل فلا اقل من الاثم والاستبعاد
مع المرض وذهب الاكثر الى عدم الاثم بذلك للاصل ولان التتابع ان حصل بذلك فلا وجه للاثم لتحقق الامتثال والاثم
اذ مع الاخلال بالمتابعة بالافطار فيصوم الكفارة ويجب الاستئناف وهل يأثم بذلك قيل نعم لانه ابطال للعمل وهو منهي
عنه وقيل لا لان العبادة لم تبطل في نفسها اذ صوم كل يوم منفصل عن الاخر فاذا مضى النهار حكم باعتداده لا بالحقارة
بعد ذلك نعم يلزم من الاخلال بالمتابعة الاجزاء عن الكفارة لا ابطال ما مضى راسا ونظيره من المحقق فخر الدين
على الاثم بالاخلال بالمتابعة قال الشهيد الثاني وفيه نظر والحكم ان وجه وجوب المخالفة الان نقي بعدم اعتداده به
معلوم هذا واعلم ان الموانع التي تمنع الصوم على قسمين منها ما لا يقطع التتابع ومنها ما يقطع فمن الاول الحيض والنفاس
وهما غير قاطعين اجماعا لانهما لا اختيار للمكلف فيهما فلو قطعا التتابع لزم عدم امكان الصوم عن الكفارة لذات الحيض
غالبا وهو حرج منفي والتأخير الى سن اليأس تغرير بالواجب وغير موثوق بالبقاء اليه وكذا المرض المانع من الصوم
للاشتراك في عدم اختيار المكلف في الافطار خلافا لبعض العامة حيث حكم بقطع المرض فارقا بينه وبين المرض بان الكبر
لا ينافي الصوم بذاته وانما خرج عنه لفعل بخلاف الحيض واجيب بمنع عدم المنافاة فان المرض الذي يعتبر معه الصوم مانع
منه وان لم يغلب بنفسه فكان كالحيض وكذا السفر الضروري ونعني به ما يخاف بتركه على نفسه او ماله او فوت ماله
فانه عذر ولا يقطع التتابع لانه بالاضرار اليه كالمضطر الى الافطار بالمرض ويجوز هذا اذا لم يعلم قبل الشروع فيه
والحال هذه كالشروع فيه في زمان لم يسلم له تحصيل التتابع ومما لا يقطع التتابع لو افطرت الحامل او المرضع
للخوف على انفسهما فانه بمنزلة المرض وكذا لا يقطع التتابع اما لو افطرتا للخوف على الولد فللشيخ قولان احدهما انه كذلك لا
في الضرورة المسوغة للافطار وعليه كثير من الفقهاء منهم المؤلف في الدروس والعلامة في التحرير والمحقق في الشرائع
انه يقطع التتابع لانهما تفطران لغيرهما بخلاف المريض ولهذا فارقا المريض في لزوم الفدية في رمضان والمكره على الافطار
لا ينقطع تتابعه سواء وجر في حلقه ام ضرب حتى افطر وحكم الشيخ بان الاول معذور دون الثاني في بعض اقواله والوجه
للاشتراك في الاكراه عرفا ومن الثاني السفر الغير الضروري اذا عرض في الاثناء فانه يقطع اتفاقا وكذا السفر الضروري اذا كان

قبل الشروع في الصوم وعروض السفر في الاثناء كما علمت ومنها اذا عرض في اثناء الشهر الاول زمان لا يصح صومه من الكفارة كشهر
رمضان والاضحى والمحبوس الذي يصوم بالظن او تخير شهرين فعرض المانع من الصوم قبل ان يكمل شهرا ويوما فالمشهور
عدم قطعه للتتابع لانه معذور كالمريض ويقضي نذر الصوم ان كان واجبا لشغل ذمته بالصوم
وقد افسده فيجب عليه القضاء والمكلف وكذا يجب عليه قضاؤه لو افسده لعدم شغل الذمة به بل ان قضاه فلا جبر
ووجوب الكفارة في افساد الصوم المتعين كما لو نذر يوما معينا فافسده وقد اختلف في الكفارة
هنا على ثلاثة اقوال احدها انها كفارة رمضان ذهب اليه الشيخان واتباعهما والمحقق والعلامة في المختلف وحكم المؤلف
باولويتها وعليه اكثر الناس لصحيحة عبد الملك بن عمرو عن الصادق ثم ثانيها انها كفارة يمين ذهب اليه الصدوق والمحقق في
النافع لحسنة الحلبي عن الصادق ورواية حفص بن غياث عنه ثم ثالثها التفصيل فان كان النذر للصوم فافطر فكفارة رمضان
وان كان لغير ذلك فكفارة يمين ذهب الى ذلك المرتضى وابن ادريس والعلامة في غير المختلف ووجهه الجمع بين الروايات الدالة
على ان الكفارة كفارة رمضان وبعضها على انها كفارة يمين وفي افساد الاعتكاف به ووجوب قضائه ان وجب
بكونه معينا فلو كان معينا وافسده بجماع وانزال وغيره من مفسدات الصوم كفر ووجوب ائتمامه ان كان قد شرط
فيه التتابع التتابع ويتحقق لفظا ومعنى ومعنى لا لفظا ولفظا لا معنى فالاول ان يعين الزمان ويشرط التتابع كان
وجب متتابعا واما اللفظ فظاهر لتصريحه بالتتابع واما المعنى فلان الاعتكاف يجب لاتحقق الامع متابعته لانه اسم مركب من
الايام المذكورة فاذا اخل ببعضه لم يتحقق المركب والثاني ان يعين الزمان ولا يشرط فيه التتابع والثالث ان لا يعين الزمان مع اشتراط
التتابع كعشرة ايام فلا تتابع فيه لفظا ولا معنى اذا شرع فيه للمتحقق في التتابع اذا كان الاعتكاف واجبا مشروطا فيه التتابع لفظا
كونه محصورا في زمن معين وهو القسم الاول وافسده ففيه قولان احدهما للشيخ وجماعة انه يستأنف الاخلال بالصفة المشترطة
فيجب قضاؤه كذلك الثاني انه ياتي بما بقي من الايام ويقضي ما اهمل وهو الذي ذكره المؤلف هنا وافساد الحج والعمرة
لا شك في افساد الحج والعمرة بما يوجب الغسل ووجوب المضي في فاسدها ووجوب قضائهما من قابل فورا ان كان كذلك
كذلك وروى زرارة ان الاولى فرضه والثانية عقوبة فاسدة محللة وقال ابن ادريس الثانية فرضه وقضاء في التحرير ووجوب البدنة
وثانيها انه لو افسد حجا او عمرة وجب عليه اتمام الفاسد لا بطاله ما يجب عليه ان يفعل بعد الافساد كما لو فعل كان
صحيحا ولا يسقط عنه توابع الوقوف من المبيت بمزدلفة والرمي وغيرها وكلما كان محرما عليه قبل الافساد يحرم عليه بعده
من الوطي ثانيا وقتل الصيد والطيب وغير ذلك من المحرمات ويجب عليه في جناياته في الاحرام الفاسد ما يجب في الصحيح ويجب

الاعادة عليه من قابل سواء كانا الفاسدان واجبين باصل الشرع ام بالنذر وشبهه او تطوعا ووجوب البدنة ولا فرق
بين الوطء قبلا ودبرا ونقل الشيخ ان الدبر لا يتعلق به الافساد وان وجب البدنة وكثير من الاصحاب اطلقوا ان الجماع
في غير الفرج موجب للبدنة لا غير وكذا لا فرق بين كون الموطوءة اجنبية او زوجة او امة او كان ذكرا على اشكال عند العلامة
في التحرير وقال الحلبي في الذكر بدنة لا غير ولا بين الانزال وعدمه كما هو المفهوم من كلامه هنا وفي الدروس ولا خلاف فيه
بين الاصحاب ولا لوطئها البهيمة على الاقرب ونقل الشيخ فيه الافساد وهو قول ابن حمزة ويجب في قضاء الحج الاحرام من الميقات
وفي قضاء العمرة الاحرام من ادنى الحل **او بدلها مع العجز وهو بقرة فان لم يجد فسبع شياه ان جعلنا الكفارة كالنذر**
لو عجز عن البدنة وجب وهي الانثى من الابل عليه بقرة ولو عجز عن البقرة وجب عليه سبع شياه ان حكمنا بانها الكفارة
حالف النذر فانها مرتبة كما ذهب اليه الصدوق حيث قال هي كاليمين الحنث الحلبي قال الشيخ من وجب عليه بدنة في نذر او جزاء
فلم يجد كان عليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاما ما يتصدق به
فان لم يجد صام ثمانية عشر يوما بمكة او بمنزله وقد تقدم ان المؤلف اختار في الدروس كون كفارة النذر مخيرة اذا علمت
ماذكرنا علمت ان قوله ان جعلنا الكفارة كالنذر لا يخلو من اجمال الا ان يقال انه مبني على كون كفارة النذر مرتبة تقريبية
انه اراد كفارة الافساد بالترتيب فيقتضي ان يكون للتشبيه بكفارة النذر لظهور وجه الشبه فتدبر واعلم ان الافساد انما يتعلق
بالمفسد العالم العامد بالتحريم فلو كان جاهلا او ناسيا لم يفسد حجه وطريق ناسي الحكم بالجاهل **ونفقة الزوجة التي جامعها**
في القضاء الجار يتعلق بالنفقة والمراد انه لو وطئها ناكحها اياها فافسد حجها وجب عليه ان يأذن لها في القضاء
ووجب عليه نفقة مدة القضاء لان السفر من حيث هو ليس من مسقطات النفقة وانما سقوطها مع فقدها للنشوز
المتحقق بالخروج عن طاعته ومنعه من الاستمتاع حيث يجب ولهذا لو سافرت باذنه كانت النفقة عليه لانه بالاذن فيه
اسقط حقه من الاستمتاع مدة السفر ولا فرق بين كون سفرها لمصلحتها او مصلحته ولا بين كونه في واجب وغيره واذا كان
السفر بغير اذنه وكان في واجب سقطت نفقتها عليه ان كان مضيقا كحج الاسلام وان كان موسعا كالنذر المطلق
العقد باذنه او قبل التزويج ولم يتضيق بظن العجز عنه لو اخرته فهي ناشزة على اذنه قولان قد تقدما **والبدنة لا غير**
بعدها سواء كان بعد موضع الافساد يعني انه تجب البدنة على الموطوءة اذا اكرهها سواء كان في موضع كما اذا كان قبل الوقوف بالمشعر
وكذا لو كان بعد الوقوف به قبل الوقوف بالمزدلفة او لا اذا جامع قبل طواف النساء في احرام الحج فانه يجب عليه
بدنة والحج صحيح سواء كان فرغ من سعي الحج او لم يفرغ وكذلك لو جامع في اثناء طواف النساء وكان اتى باقل من اربعة اشواط

اشتراط فانه يجب عليه بدنة ويتحمل عنها مع الاكراه اياها في الصورة السابقة **ومعها يتعلق بالوطء الفساد اذا كان**
او محلا لو اكرهها فاسدين اعاد الضمير في يتعلق الى الاحرام باعتبار لفظه لانه مفرد وثنى الحال الواقع بعده نظرا الى تعدد
الاحرام بالنظر اليها فمعنى العبارة الاحكام قد تقدم ان الوطء بمغيب الحشفة او قدرها من مقطوعها يتعلق بها
للاحكام المذكورة واختلفوا في انه هل يتعلق به افساد احرامها الذي يمتنع اتيها الواجبات بعد الوطء وقبل الغسل فهل يحكم
بافساد احرامها وحجها ام يحكم بفساد حجها **ولو وجوب التفريق بينهما اذا وصلا في القضاء الى موضع الخطيئة الى ان يقضيا**
المناسك المراد وجوب التفريق بينهما والمراد بالموضع الذي حصل فيه الافساد وفي الدروس على ان لا
في الحج الفاسد الى قضاء مناسكه حيث قال ويجب عليهما الافتراق في الحج القابل الى قضاء مناسكه حيث قال ويجب عليهما الافتراق
من حين الجماع الى ان يقضيا المناسك فاذا حجا في القابل على تلك الطريق وبلغا موضع الخطيئة افترقا الى آخر المناسك
في الافتراق ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث ولو حجا على غير تلك الطريق فلا تفريق وقال ابن الجنيد يستمر التفريق في الحجة الاولى
للجماع الى ان يعود الى مكان الخطيئة وان كانا قد احلا فاذا قضيا وبلغا الموضع الذي علم صبيحة حتى بلغ الهدي محله وفي الحلبي
ان المراد الافتراق في القضاء وهو مذكور في بعض الاخبار وهذا صريح المؤلف هنا ... الثالث مع بهما
محرم فلا يكفي الطفل الذي لا يميز والمجنون ولو توقف صحبته على اجرة او نفقة وجب عليهما **ويثبت الفسق اذا جامع في الاحرام**
او الصوم الواجب والاعتكاف عالما بالتحريم ويترتب التعزير ثبوت الفسق بالجماع في هذه الصور واضح لانه اقدم على ما نهي عنه
شرعا ويثبت التعزير عليه لانه لم يرد مقدر من الشارع فيعطى به التعزير برأي الحاكم الشرعي **ويستحب الوضوء اذا**
اراد الجماع **الوضوء وليس الغسل فان تعذر الغسل فالتيمم** مستحب **ولكفارة الحيض وجوبا** قد تقدم حكاية
فيما اذا وطئ وهي في الحيض **ويحمل البكر يكتفي بصمتها في النكاح** المشهور بين الاصحاب الاكتفاء بسكوت البكر عن
نطق الثيب لوجود الحياء في البكر فتستحيي من الجواب باللفظ ويدل على ذلك روايات منها صحيحة احمد بن ابي نصر البزنطي قال قال
ابو الحسن عليه السلام في المرأة البكر اذنها صماتها والثيب امرها اليها ورواية داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في رجل يريد ان يزوج اخته
قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت فلا يزوجها وذهب ابن ادريس الى ان السكوت لا يدل على الرضا في موضع من المواضع
والاحاديث حجة عليه وانما يكتفي بالسكوت اذا لم يظهر امارة الكراهة والا لم يظهر ... مع اشتباه الحال يكفي السكوت
بالنص ولو ضحكت او تبسمت عند عرضه عليها فالاولى الاكتفاء لانه اقوى من السكوت وللحق ابن البراج ... اذا بكت
وهو بعيد ... على قرائن الاحوال والمراد بالبكر من لم تذهب بكارتها وبالثيب من ذهبت بكارتها بوطء

ويحرم والحق العلامة بالبكر من ذهب بكارتها بغير الجماع من نحو طفرة او وثبة او سقطة او باصبع او جرح الطمث
او طول التعنس او الدودة المسماة بالحرقوص لوجود معنى البكر فيهن ذكره تحليلا لخطاب الرجال بحالهن ويضعف باطلاق
النصوص الشامل لمن ذكر والاقتصار على الحكمة غير لازم ومن الجائز كونها حكمة في الحكم الكلي وان تخلفت في بعض جزئياته
واختار المولف في بعض فوائده ان ذلك يقلع وتلحق بالثيب وهو المطابق لاطلاق النصوص وتحقق الثيبوبة بزوال
البكارة بالجماع سواء كان بالعقد ام بالملك ام بالشبهة ام بالزنا وسواء كانت كبيرة ام صغيرة لصدق الثيبوبة بالجميع وزوال الحيا
بممارسة الرجال وفي الموطوءة في الدبر وجهان من صدق البكارة وزوال الحيا والمختار عند المصنف اعتبار النطق فيهما
ووجوب العدة بوطء الشبهة **اذا كانت من ذوات العدة** ووجوب العدة على الموطوءة بالشبهة للوطء سواء كانت معقودا
عليها بعقد فاسد او وطئت بالشبهة لا وطئها حكموا بانه لو مات اعتدت عدة الطلاق لا ان الحكم في النص معلق
على الزوجية والمراد منها المنكوحة بالعقد الصحيح ولا يتعدى الحكم الى غيرها وان كان عقد الشبهة لصورته ولا يترتب
عليها حكم الزوجة من كونها عدة الوفاة وما يتعلق بها من الحداد للاصل وانتفاء الحكمة واحترز بقيد اذا كانت من ذوات العدة
من اليائسة وهي من بلغت خمسين سنة ان لم تكن قرشية ولا نبطية وستين ان كانت احداهما ومن الصغيرة وهي من لم تبلغ التسع
وذهب السيد المرتضى الى ان عليها العدة مع الدخول ثلاثة اشهر لعموم قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن
قال وهو صريح في ان الآيسات من المحيض واللائي لم يبلغن عدتهن الاشهر على كل حال وقوله ان ارتبتم معناه على ما ذكره جمهور
المفسرين واهل العلم بالتاويل ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمقدارها وقد رووا ما يعتضد ذلك
وهو ان ابي بن كعب قال يا رسول الله ان عددا من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل الله
تعالى واللائي يئسن من المحيض الى قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وكان سبب نزول الاية الارتياب الذي ذكرناه وكيف
يجوز ان يكون الارتياب بانها آيسة من الحيض او غير آيسة لانه قطع في اول الاية على الياس من الحيض بقوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض والمرتاب في امرها لا تكون آيسة واذا كان المرجع في حيض مثلها الى العادات [illegible] الى [illegible] وهي في السن
فيما تحيض من [illegible] واخبرت باحد الامرين لم يبق للارتياب في ذلك معنى وكان يجب لو كانت الريبة راجعة الى ذلك ان يقول
ان ارتبن لان الحكم في ذلك يرجع الى النساء ويتعلق بهن ولا يجوز ان يكون الارتياب بمن تحيض ولا تحيض ممن هو في سنها
لانه لا ريب في ذلك من حيث كان المرجع فيه الى العادة على انه لا يليق بما اعتنا به الشرط وجعلنا الريبة واقعة فيه [illegible]
على من عنيت الاية من ان يكون مرادا من حيث لم يكن معلوما لنا قبل الاية فاذا كانت الريبة حاصلة بالاطلاق تعلق الشرط به

من استعمل بذلك الكلام ومع استعماله متعلق الشرط بما ذكرناه ولا يجوز ان يتعلق بشيء آخر لانه لا يجوز لو كان مستقلا
اشترطه هذا جملة ما قاله [illegible] في تفسير الاية وجوابه انه على ما ذكره لا يظهر لقيد ان ارتبتم فائدة بل الظاهر عدم الاحتياج
اليه وتعليله بما ذكره من معنى الجهل بعيد لعدم [illegible] ظاهر [illegible] انه لم يعهد التقييد بشيء من الاحكام وظاهر ان الاحكام
الشرعية قبل ورود الشرع بها غير معلومة فلا يكون التعليق في هذه الصورة مشروطا بالريبة دون غيرها العلم الاولوية
الرواية التي ذكرها لا تخلو من ضعف فان هذه السورة مكية بالاتفاق [illegible] مدنية فلا وجه لما ذكره ونظائرها اخبار
عن المعصومين عليهم السلام على ما ذهب اليه **وزوال التحصين في القذف اذا كان الوطء لا مكرها** احصان المقذوف شرط في
حد القاذف والمراد بالتحصين ما يجمع امور التكليف وهو صفة البلوغ والعقل والحرية والاسلام والعفة عن الزنا فمن يتحلى بهذه
الاوصاف وجب بقذفه الحد ومنه يعلم زوال التحصين بوطء الزنا لكن هل يوجب التعزير [illegible] المحقق في الشرائع
ويحرم العلامة في القواعد والتحرير واما اذا كانت الموطوءة مكرهة فهي باقية على التحصين [illegible] والظرف متعلق بزوال التحصين
والتقدير بزوال التحصين عن الموطوءة في القذف اذا كان الوطء وطء زنا الا اذا كانت مكرهة عليه لعدم زوال التحصين في حق القاذف
ووجوب الجلد والرجم والجز والتغريب قد تقدم شرحها والمراد انها مترتبة على الوطء ويتعلق به **وتحريم الموطوءة**
واخته وبنته والمشهور انه يكفي هنا التقاء الختانين اي لا يشترط في تحريم من ذكر على الواطي ادخال الحشفة بتمامها والمراد
[illegible] من الزنا وقد ذمه الله تعالى في عدة مواضع وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله من عمل عمل قوم لوط
من عمل بعمل قوم لوط لعن الله من عمل عمل قوم لوط وروى ابن بابويه قال الصادق اللوطي يوم القيامة على شفير جهنم حتى يفرغ الله
من حساب الخلائق ثم يلقيه في النار فيعذب طبقة طبقة حتى يرده الى اسفلها ولا يخرج منها وحرمة الدبر اعظم من حرمة الفرج
لان الله عز وجل اهلك امة بحرمة الدبر ولم يهلك احدا لحرمة الفرج **والخروج عن حكم العنة** يخرج عن حكم العنة بالوطي
بتغييب الحشفة في الفرج حتى يلتقي الختانان وكذا يخرج منها بالوطء في الدبر هذا اذا كان [illegible] الذكر واما اذا مقطوعة فهل يخرج
عن العنة بغيبوبة الجميع او بقدر الحشفة فيه قولان **والتحليل للمطلقة ثلاثا** حالكونها **حرة** اذا طلق الحر حرة ثلاثا
تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره والمراد من النكاح الوطء لانعقاد الاجماع على عدم الاكتفاء بالعقد ويكون العقد مستفادا
من لفظ الزوج وعليه يعتبر كون الزوج ممن يصلح للوطء بان يكون بالغا [illegible] الصادق [illegible] طلق امراته الطلاق
الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها غلام لم يحتلم قال لا حتى يبلغ الحديث وجوز الشيخ وابن الجنيد [illegible] في التحليل
واتفقت العامة على الاكتفاء به وانما اختلفوا في [illegible] والمعتبر من النكاح الدائم لانه المتبادر عند الاطلاق ولدلالة قوله

فان طلقها والضمير للمحلل اى الطلاق انما يكون للدوام والحاصل ان وطى المحلل انما يوجب رجوع كل من الزوجين الى صاحبه بعقد
مستانف بعد انقضاء العدة من المحلل لمكان الوطء المعتبر فيه وطء المحلل وطيا محرما كوطيها في احرام احدهما او الواجب كرمضان
او حيضها على ظن انها اجنبية او بعد علمه بتحليله بالظهار او في عدة غير وطء شبهة وقع في نكاحه اياها او وطيها في
نفس ستر قولان احدهما انه لا تحليل وهو مذهب الشيخ وابن الجنيد للنهي عنها فلا يكون مرادا للشارع حيث علق عليه
التحليل ولان النهي يدل على فساد المنهي عنه فلا يترتب عليه اثره والثاني انه محلل فتناول قول الله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
حيث جعل نهاية التحريم نكاح الغير وقد حصل وهو اعم من المباح وغيره والاقرب الاول للاحتياط الطلقات المحرمة بل وبالحلال
عليها بالمواة فالحرم لحرم بثلاث وان كان زوجها عبدا او اثنتين حال كونها امة اذا طلق الامة مرتين حرمت عليه حتى
تنكح زوجا غيره سواء كان تحته حرا او عبدا واعتبر بعض العامة الرجل فالحر لا يحرم عليه الزوجة الا بثلاث وان كانت امة
والعبد يحرم عليه باثنتين وان كانت حرة وهو مردود والحاق الولد في الشبهة بالملك او بالزوجية اذا كانت الموطوءة خالية
اذا وطى امة غيره فظن انها امته او زوجة غيره فظنها زوجته لحق به الولد لكن في مسالة الشبهة بالملك يلزمه قيمة الولد
لمولى الجارية يوم سقط حيا لانه وقت الحيلولة لكن يشترط في الحاق الولد به مع ان تكون الموطوءة خالية فلو كانت ذات زوج
مشغولة بغيره لم يلحق به وكان لصاحب الفراش فقوله اذا كانت الموطوءة خالية متعلق بالحاق الولد والباء متعلقة بالشبهة والمراد
بها الاشتباه وحرم نفي الولد الا مع القطع بكونه ليس منه ولا يكفي الظن الغالب قد تقدم شرائط الحاق الولد بالوطي
فلو نفاه والحال هذه حرم عليه ذلك لانه اذ اوجب الشارع عليه نفيه عنه مع العلم بانتفائه وجعل له وسيلة اليه مع امكان
اللعان وعلم السقط امور منها عدم الدخول بها ما تقدم ومنها لو دخل بها وجاءت بولد لاقل من ستة اشهر حيا كاملا
ومنها لو اتفقا على انقضاء ما زاد عن تسعة اشهر او عشرة من حين الوطء وبينت ذلك بعض احدهما عن الآخر في جميع المدة
والتمكن من الرجعة في العدة الرجعية الطلاق الذي يمكن الزوج فيه من الرجعة في العدة ما كان عن وطي وقد تقدم ان الرجعية العدة
الموجب للغسل وهو غيبوبة الحشفة او قدرها في قبل او دبر غير المدخول بها يكون طلاقها من البائن والتمكن من اللعان
عند نفي الولد لا يخفى ان اللعان انما يصح حيث يمكن لحوق الولد به واما اذا لم يمكن فالولد منتف عنه بلا لعان كما في الصور
التي ذكرناها واللحوق به موقوف على امكان الوطي وكون الزوج قادرا او الوطء في الدبر كالوطء في القبل في الحاق الولد به
لامكان استرسال المني في الفرج من غير شعور وان كان نادرا وظاهر الاصحاب الاتفاق على هذا الحكم وهذا الحكم تام
مع الانزال اما لو وطى ولم ينزل فقد حكموا فيها بانها اذا استولدت يمكن تولده من ذلك الوطء لحق به وعللوه بامكان السبق

ان يسبقه مني ولا يشعر به ومثل هذا ياتي مع الوطء في الدبر الا انه على بعد لان الماء المسترسل من غير شعور المنزل يكون
قليل العدد لا يمكن عادة استرساله من الدبر الى القبل على وجه يتولد منه الا ان الحاق الوطء في الدبر بالوطء في القبل يقتضي ذلك
والتعليل المذكور يخرج توجيه للامكان وليس هو مستند الحكم كذا افاده الشهيد الثاني قدس سره اما التمكن من اللعان
عند القذف بالزنا كما لا اذا قذف زوجته بالزنا فاما ان يضيفه الى زمان الزوجية او الى زمان سابق عليها
او يطلق وفي الاولى الاخيرة لا اشكال في ثبوت اللعان اما الوسط ففيه قولان منشؤهما عموم قوله تعالى والذين يرمون
ازواجهم الشامل لجميع الاقسام وخصوص الواقعة التي هي سبب شرعية اللعان وارد عليه بان خصوص السبب لا يخصص العام
ومقتضى ما ذكره المولف ان القذف بالزنا مطلقا لا يثبت اللعان وقد تبع في ذلك الشيخ في الخلاف فانه نفى اللعان فيما اذا
القذف الى ما قبل الزوجية اعتبارا بحال الزنا وهي في هذه الحالة ليست زوجة فلا تدخل في الاية وعلى المشروط لم يذكر
اعتبارا بحالة القذف ووجوب العدة لو كانت الموطوءة زوجة بعد الموت الظرف متعلق بالموطوءة والمعنى انه لو وطى
زوجة بعد الموت عزره الحاكم وسقط الحد للشبهة وكذا الحكم لو كانت امة ووجوب الغسل على اللواط اذا كانا بالغين
عاقلين اللواط موجب للغسل الفاعل والقابل اذا كان كل منهما بالغا عاقلا وسواء في ذلك الحر والعبد والمسلم
والكافر والمحصن وغيره والمختصة والرجل على استواء حد الحد في ذلك واعتبروا لمستند الاجماع وخالف الشيخ في المحصن
مع عدم الايقاب ولو لاط البالغ بالصبي موقبا قتل البالغ وادب الصبي وكذا لو لاط مجنون ولو لاط بعبده فالحد على الايقاب
وحلقا بدونه والغسل بالاتيان لبهيمة اذا كان بالغا عاقلا والروايات الدالة على ذلك محمولة على ما ينوا فوق الثلاثة
جمعا بين الاخبار وتحريم وطي الاخت اذا وطى اختها بملك اليمين حتى يخرج التي وطيها اولا من ملكه لان وطء الاختين
بالملك بمنزلة وطء الاختين بالنكاح لعموم قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الشامل للجمع بينهما عقدا ووطيا في الحرائر ووطيا بالملك
ملك ولا [illegible] في تحريم وطء الاخت بالملك اذا وطى اختها لانه من توابع العينية بخلاف تحريم الجمع الاختين فانه لا يتوقف
على وطء الاخرى بل يكفي فيه مجرد العقد فاذا اراد ان يطأ اختها فلا بد من اخراج الاولى عن ملكه فان وطيها قبل ذلك فعل
حراما ولا حد عليه للملك لكنه يعزر كما في فاعل المحرم واخراجها عن ملكه يتحقق ببيعها وعتقها وغير ذلك وهنا مباحث
تطول المقام بايرادها ونشر الحرمة بالشبهة والزنا على الاشبه المشهور ان وطء الشبهة وعقدها لا ينشر الحرمة وقال الشيخ في
الحرمة تحريم على الواطي ام الموطوءة وان علت وبناتها وان سفلن وتحريم الموطوءة خاصة على اب الواطي وان علا وعلى ابنه
وان نزل تحريما مؤبدا وعبر به هو لا المحرمات تحريما ووطء الزنا لا ينشر الحرمة كالذي قبله وقيل ينشر كالوطء الصحيح ولذلك

قال على القول به اي بالتشريك في الصورتين وفي اباحة بنت الاخ المملوكة مع العمة المملوكة من غير اذنها اشكال للفاضل رحمه الله
ملك لعدم ايذا الاجتماع بنت الاخ مع العمة الحرة ولا بنت الاخت مع الخالة كذلك الا برضا المدخول بها من العمة او الخالة وظاهر
كلامهم ان الحكم كذلك في المملوكة اذا كانت الموطوءة مملوكة لتساوي العمة او الخالة وارادة وطي بنت الاخ او بنت الاخت وذهب البعض
الى اباحة ذلك ولا يتوقف على اذن المدخول بها ويدل عليه ان الاخبار تدل على التحريم بدون الاذن فيما اذا كانت زوجة
لاشتمالها من لفظ التزويج والنكاح وهو يطلق على العقد لما تقدم انه حقيقة فيه وعلى تقدير الاشتراك فقرينة العقد
ظاهرة لان المملوكة ليست اهلا للاذن ولا للسلطنة على النكاح ومشى على المنهج الثاني وقواه وفيه اشكال العلامة قدس سره
ويسقوط الامتناع من التمكين لاجل الصداق بعده وقد قدمنا انه اذا طالب الزوج قبل تسليم المهر لم يكن لها المنع
الامتناع من تسليم نفسها الا قبله وذكرنا الخلاف فيه فاللام متعلقة بالامتناع والضمير يعود الى التمكين والظرف متعلق بالسقوط
ويسقوط عفو الولي بالطلاق بعده الضمير يعود الى التمكين والولي عندنا هو الاب او الجد للاب اذ لا ولاية لغيرهما على
البكر الغير البالغ اما من عداهما فلا ولاية الا بتوليتهما وروي عن علي ع وسعيد بن المسيب وشريح انه الزوج وورد
في اخبارنا ايضا والاول هو المذهب قال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ويقتضيه اصول المذهب انه الاب والجد من قبله
في حياته او موته اذا عقدا على غير البالغة فلهما ان يعفوا عن بعض المهر بعد الطلاق اذا رايا ذلك مصلحة ويكون
المراد وقت عفوهما غير بالغة فاما من عداهما او هما بعد بلوغها ورشدها فلا يجوز لهما العفو عن النصف وصار الا كالاجانب
لانهما لا ولاية لهما في هذه الحال ولا يجوز لاحد التصرف في مالها بالهبة والعفو بغير اذنها الا من اذنها له في التصرف
مال الغير عقلا وسمعا الا باذنه والبينة الاية متعلق سوى ما ذكرناه لانه تع قال الا ان يعفون فالمراد بهن البالغات
العفو من الحرائر البالغات او الباقيات على العفو عند العقد بالعقود والبيع والشراء وغيره ولذلك قال او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح معناه اذا لم يكن بالغات ولا والبات على العفو فعند هذه الحال يلي عليهن عندنا سوى الاب والجد على غير خلاف
فلهما العفو بعد الطلاق بما استحقته ولولا اجماع اصحابنا على ان الذي بيده عقدة النكاح الاب والجد على غير البالغة
لكان قول الاول قويا انتهى وهو كلام جيد ومقتضاه ان الولي اذا راى المصلحة في عفو المهر جاز له العفو وكان امره ماضيا
وظاهر الاثنين بالطلاق ذلك والشيخ في النهاية وتلميذه ابن البراج والمحقق والعلامة وكثير من الاصحاب على انه ليس للولي العفو
عن جميع النصف احتجاجا برواية رفاعة الصحيحة قال سالت ابا عبد الله ع عن الذي بيده عقدة النكاح فقال الولي الذي ياخذ بعضا ويترك
بعضا وليس له ان يدع كله وهذه الرواية مصرحة للاطلاق الاية ولا فرق مع انتفاء المصلحة بين القليل والكثير لتحقق

الامتثال بالجميع وظاهر الاية والرواية عدم الفرق في جواز عفوه بين كونه مصلحة للمولى عليه وعدمه والحاصل انه يشترط في
العفو الولي شرائط ان تكون المراة صغيرة سواء كانت بكرا او ثيبا وكون الولي ابا او جدا وان لا يكون الزوج قد وطيها وان يكون
بعد الطلاق فيسقط عفوه بعد وطيها او طلقها الزوج وهذه هي مسالة الكتاب **ويثبوت السنة والبدعة في الطلاق**
قد تقدم تقسيم الطلاق الى السني والبدعي واعلم ان البدعي ثلاثة اقسام احدها الحيض بشرط الدخول وحضور الزوج او حكمه
وكون المراة حائلا وفي معناه النفاس الثاني طلاق المستبرأة في طهر جامعها فيه وهذان سيان في التحريم عند جميع العلماء
الثالث طلاقها ثلاثا من واحد بغير رجعة متخللة بين الطلقات اعم من ايقاعها بلفظ واحد او مرتبة وتحريم هذا النوع
مختص بمذهبنا واتفق الجمهور على صحة الطلاق البدعي مع الاثم واصحابنا على بطلانه الا فيما زاد على الواحد فانه مع وقوعه
بلفظ واحد يقع واحدة على الخلاف وطلاق السنة قسمان بائن ورجعي والثاني الطلاق العدي وغيره وانت خبير بانه لا
يتعلق بالوطء جميع اقسام الطلاق الا في اذ من جملتها طلاق التي لم يدخل بها والتي لم تبلغ تسع سنين ولعل مراده ثبوت السنة
في الجملة **ويثبوت المهر بوطء المكاتبة** من وطء المكاتبة بالعقد والملك لعدم صيرورتها حينئذ شرط العقد وخروجها
بعقد الكتابة عن محض الرق المسوغ للوطء فان وطيها المكاتب عالما بالتحريم عزر وان لم يخبر منه شيئا حد بنسبة الحرية
ان تبعضت ولو وطئ وعنده قصد حصل الملك او اذا لم يتبعض والا ما للشبهة وان اكرهها اختص بالحكم ولها مهر المثل وهل
يتكرر المهر بتكرر الوطء اوجه ثالثها ان تخلل الاداء ثم المهر اليها بين الوطئين ان عاد اعتد به مع العلم يتعدد الوطء والشيخ
المستمرة مهر واحد ومقتضى كلامه بثبوت المهر بالوطء مطلقا سواء طاوعته ام اكرهها وهو احد القولين لوجوب الطلاق
اذ الخلاف مع انتفائه مع الاكراه **ويثبوت بعض** اي المهر في **الامة المشتركة** بين الواطي **وبين غيره** لا يجوز وطء
المملوكة المشتركة بينه وبين غيره لانه ملكها الا بتمام الملك ان كان مع الشبهة سقط الحد ووجب مع انتفائها ما لا يسقط
منه لعقد ونصيبه والمراد بالحد الجلد الا ما لذلك قبل التبعيض ويلزمه مهر المثل ويسقط عنه ما قابل نصيبه منها
ويصيرورة الامة فراشا على رواية الامة لا تصير فراشا بالملك حتى يلحقه الولد الذي تاتي به وان خلا بها
بها وامكن ان يكون منها اجماعا بخلاف النكاح حيث يلحق به الولد بمجرد الامكان وذلك لان المقصود من النكاح الاستمتاع
والولد والمقصود من ملك اليمين قد يكون ذلك وقد يكون التجارة والاستخدام ولهذا لا يتزوج من لا تحل له ويجوز
ان يملك بملك اليمين من لا تحل واختلفوا في انها هل تصير فراشا بالوطء فقيل لا والية ذهب الشيخ في المبسوط والمحقق والعلامة
وجماعة من المتاخرين مستدلين في ذلك الى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ان رجلا من الانصار اتى ابا عبد الله
فقال اني ابتليت بامر عظيم ان لي جارية كنت اطاها فوطيتها يوما فخرجت في حاجة لي بعدما اغتسلت منها ونسيت نفقة لي

فرجعت الى المنزل لاعدها فوجدت حالا حالى على بطنها فعددت لها حتى تسعة وذلك اشهر فولدت جارية فقال عليه السلام
لا ينبغي لك ان تقربها ولا تبيعها ولكن انفق عليها من مالك ما دمت حيا ثم اوص لها عند موتك من مالك حتى يجعل الله
عز وجل لها مخرجا وقيل يقصر فى اشاهد الوطء ويدل عليه روايات كثيرة منها رواية سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل وقع على جارية له تذهب وتجئ وقد عزل عنها ما تقول فى الولد قال ارى ان لا يباع هذا الولد يا سعيد وروى ابن ابي عمير
فى الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية يكون للرجل يطيف بها وهي تخرج فتعلق قال يتهمها الرجل او يتهمها اهلها قلت اما ظاهره
فلا قال اذا الزمه الولد وغير ذلك من الروايات والمؤلف اراد بالرواية الجنس وورد من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله
انه لما تنازع اليه سعد وعبد بن زمعة عام الفتح فى ولد وليدة زمعة عام الفتح وكان زمعة قد مات فقال
يا رسول الله ان اخي كان قد عهد الى فيه وذكر انه الم بها فى الجاهلية وقال عبد هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عبد بن زمعة هو لك الولد للفراش وللعاهر الحجر وقصر الاستلحاق به انه ابن الفراش
زمعة والحق الولد به من [illegible] وظهر من تتبع الاخبار وكثرتها وصراحتها المطلوب رجحان هذا القول على غيره

وتنقطع العدة لو حملت من الشبهة اذا وطئت لشبهة فحملت فى اثناء عدة الطلاق قطعت عدة الطلاق وتعتد
لوطء الشبهة بالوضع ان الحق [illegible] بالاشهر للطلاق وذلك ظاهر واما الحامل من الزنا اذا طلقها الزوج فانها تعتد بالاشهر
لا بالوضع من جهة الطلاق ولا اعتبار بالحمل **والفسخ بوطء البائع والاجازة بوطء المشتري** اذا كان الوطء ذا خيار والمراد به
خيار الشرط فاما ان يكون البائع فيكون وطؤه فى مدة خياره فسخا للبيع وابطالا له وان كان المشتري فيكون وطؤه
ايجابا للبيع والتزاما له فلا يحتاج البائع الى فسخ ولا المشتري الى ايجاب الا فى رواية السكوني وفيها ان [illegible]
فى السوق ولم يبع فقد وجب عليه وهل للمشتري وطء الجارية فى مدة خيار البائع او فى مدة الخيار المشترك بينهما قولان [illegible]
العلامة جوازه ولا مهر عليه ولا حد وينعقد الولد حرا بغير قيمة **وفسخ الهبة للامة الموهوبة فى موضع جواز الرجوع**
اذا تمت الهبة بالعقد والقبض ولم تكن لذي رحم ولا زوج ولا زوجة ولم يعوض المتهب عنها ولم [illegible] ولكن
تصرف فيها تصرفا لا يخرج عن قبيل الملك فهل تلزم الهبة بذلك او يكون التصرف من جملة الاسباب الموجبة للزومها
او تبقى جائزة على ما كانت قبل التصرف فيه اقوال ثلاثة اولها وهو الذي اختاره المؤلف فى الدروس وهو قول ابن حمزة وجماعة
من المتأخرين التفصيل [illegible] او بغير صورته كقصر الثوب وطحن الحب وكون التصرف بالوطء
علىه مع علم ذلك [illegible] اذا كانت الهبة قائمة بعينها فله ان يرجع فيها والا فليس له
الا لانها مع تغير العين بالطحن ونحوه [illegible] لان المبادر [illegible]

بأوصافها التي كانت عليها لا اصل الذات ومع [illegible] عن ملكه لا يصدق عليها انها [illegible] لان ذلك منزل منزلة التلف
[illegible] الخروج من الوصف [illegible] ان اصحاب هذا القول الحقوا الوطء بالتغير مع [illegible] العين
ان [illegible] العين الموطوءة [illegible] اوصي بها [illegible] حيث
[illegible] واعلم ان الرواية المذكورة فى طريقها ابراهيم بن هاشم وهو ممدوح غير موثق ورواية [illegible] من
[illegible] والعلامة [illegible] والخلاف [illegible] على ذلك المؤلف فى الدروس والشيخ على فى شرح القواعد
[illegible] ذهب الشيخ وابن البراج واكثر المتأخرين كالعلامة والمؤلف فى اللمعة الى عدم تأثير
التصرف [illegible] فى لزومها بل للواهب فسخها لو كان له قبله سواء كان ناقلا للملك [illegible] كالاستيلاد والتدبير
[illegible] للعين كطحن الحنطة ونحوها والى هذا ذهب سلار وابو الصلاح وهو ظاهر ابن الجنيد وذكر الاولين [illegible]
[illegible] **وفسخ البيع [illegible] لو وجد البائع بالثمن المعين عيبا بوطء الامة** اذا وجد البائع بالثمن المعين
عيبا فوطئ الامة كان وطؤه فسخا للبيع [illegible] اذ لو لم يكن معينا [illegible] بالذمة [illegible]
البيع والابدال على المشتري [illegible]
[illegible] وطء البائع مع [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] فان كان الاول والعين باقية رجع بها [illegible]
[illegible] ومن هنا [illegible] وطئها من البائع [illegible] **ورجوع الموصي به اذا لم يعزل**
فى الوصية [illegible] من العقود الجائزة فقد يكون بالقول [illegible]
الموصي بها لان البيع [illegible] نقل العين الى المشتري والخروج عن ملكه [illegible]
الرجوع كالعرض على البيع [illegible] فانه قرينة دالة على ارادة الرجوع عن الوصية [illegible] هذا الشرح
[illegible]
[illegible]
اوصى لزيد بجارية ثم وطئها ولم يعزل عنها كان ذلك رجوعا فى الوصية بها لان ذلك [illegible]
عن [illegible] فانه لا يكون ذلك رجوعا [illegible] الى الوطء [illegible] والموصي [illegible]
[illegible] رجوع الموصي اذا لم يعزل [illegible] **وكونه بيانا فى حق من اسلم
على اربع** قد تقدم ان الاختيار يكون بالقول مثل اخترتك او اخترت تقرير نكاحك [illegible] والكناية مثله

في افادة الاختيار كما لو كان تحته ثمان نسوة فاختار اربعا للفسخ فانه يلزم منه نكاح الاربع الباقيات وان لم يتلفظ
حتى قيل لا ينبغي لان نكاح الاربع لازم له ويكون بالفعل مثل ان يطاها فان الوطء في ظاهر الحال انما يكون لمن يختارها
لدلالته على الرغبة فيها ولظاهر حال المسلم صيانة عن الزنا وعلى هذا لو وطئ اربعا ثبت عقدهن واندفع
البواقي والظاهر انه لا خلاف عنده في ذلك **وكذا في الطلاق المبهم** المراد بالطلاق المبهم ان يطلق
ولا يريد به واحدة بعينها كان يقول احديكما او احداكن طالق وقد اختلف في صحته فذهب جماعة الى بطلانه منهم
المؤلف في احد قوليه لان الطلاق امر معين فلا بد له من محل معين وحيث لا محل فلا طلاق وذهب الشيخ في المبسوط و...
اختاره المحقق في الشرائع والعلامة في التحرير والمؤلف في الشرح الى انه لا يشترط لاصالة عدم الاشتراط وعموم مشروعية
الطلاق ومحل المبهم جاز ان يكون مبهما ولان كل واحدة تحتمل ان تكون زوجة فاحديهما ايضا زوجة فيصح طلاقها للعموم
وعلى القول بصحة الطلاق مع الابهام هل يكون الوطء تعيينا فيه قولان احدهما ان الوطء تعيين الاخرى للطلاق لان الظاهر انه
انما يطأ من يحل له كوطء الجارية المبيعة في زمن الخيار فانه يكون فسخا او اجازة والثاني انه لا يكون تعيينا كما لا يكون بيانا
لان ملك النكاح لا يحصل بالفعل وبما قررناه علمت ان مسالة الكتاب مبنية على صحة طلاق المبهم وعلى ان الوطء بيان وقد توقف
المؤلف في ذلك **والعتق المبهم على احتمال** في الصورتين ما تقدم ان الشيخ والاكثر لا يشترطون التعيين في العتق لاصالة
عدم الاشتراط ووجود المقتضي للصحة وهو صيغة العتق الصادرة من اهله في محله وعدم ظهور المانع اذ ليس الا كونه
مبهما وهو لا يصلح للمانعية لان الابهام واقع في الشرع كثيرا وقيل لا يشترط لما تقدم فعلى القول بعدم الاشتراط لو كان ذلك
في امتين او ... الوطء فان هل يقتضي كونه تعيينا لغير الموطوءة وجهان سبق مثلهما مبنيا على وقوع العتق بالتعيين او
... دون الاول ولو مات قبل التعيين فوجهان احدهما ان الوارث اذ هو قائم مقامه وليس هنا معتق معين
في نفس الامر حتى يطلع عليه الوارث ولا علم ... المورث والثاني القرعة فانها لكل امر مشتبه وهذا من جملتها اذ لا يطلع
على قصد المورث ولعل اعتبار هذا الوجه **ووقف الفسخ على انقضاء العدة فيما لو ارتدت الزوجة مطلقا**
سواء كان عن فطرة ام ملة **او الزوج عن غير فطرة او اسلمت الزوجة منهما او الزوج وكانت الزوجة وثنية** هنا مسائل الاولى اذا ارتد
الزوجة سواء ... والزوج عن الاسلام فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال ووجب قتله واعتدت زوجته عدة الوفاة
ولا اعتداد عليه لو مات وان كان عن غير فطرة وقف الفسخ على انقضاء عدة الطلاق فان انقضت ولم يرجع فلا نكاح بينهما وان
رجع قبل انقضائها كان احق بها واستمر على نكاحه الاول وان كان المرتد المرأة انتظرت عدة الطلاق فان رجعت كان احق
بها والا فلا نكاح بينهما ويتبين انفساخ النكاح من حين الارتداد لا من حين انقضاء العدة فعلم بما ذكرنا انه قد يحصل الفسخ

الفسخ على انقضاء العدة فيما لو ارتدت الزوجة سواء كان ارتدادها عن فطرة ام ملة ويتوقف على ارتداد الزوج اذا كان
عن ملة الثانية اذا اسلمت الزوجة سواء كانت كتابية ام غيرها وتلك فاما ان يكون قبل الدخول ام بعده فان كان قبله فلا
شيء لها لان المسقط منها وان كانت جهته بالاسلام مامورة به لان المهر عوض البضع فيسقط بتفويت المعوض وان كان
بعد الدخول فالمهر بحاله لاستقراره بالدخول فيستحق من غير خلاف في ذلك ويتوقف الفسخ على انقضاء عدة الطلاق وان اسلم
دونها وكانت وثنية وقف الفسخ على انقضاء العدة ايضا وانما قيد بكونها وثنية اذ لو كانت كتابية كان النكاح
باقيا سواء اسلم قبل الدخول ام بعده وجاز له نكاحها بالعقد السابق مع كونها سواء كانا في دار الاسلام ام في دار الحرب
ام اختلف الدار بهما **والمنع من الرد بالعيب الا في حبل الامة ويرد معها نصف عشر قيمتها**
قد تقدمت هذه المسالة مستوفاة والمعتبر من ايرادها هنا التنبيه على ان تصرف المشتري في المبيع يمنع من رده وان جاز له
اخذ الارش فلو وطئ المشتري ثم علم بكونها حبلى فمقتضى القاعدة انه يمنع من ردها لان الوطء والتصرف ... بل هو
اقوى انواع التصرفات فحقه ان يكون مانعا لكن وردت النصوص باستثناء هذه المسالة منها وان له ردها ويرد نصف
عشر قيمتها لمكان الوطء ... يوجب على الواطئ عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت
ثيبا **وسقوط خيار الامة اذا اعتقت تحت عبد او حر على الخلاف ومكنت منه** اي مكنت الزوج من الوطء
بان لها الخيار اذا تجدد عتق الامة بعد تزويجها بعبد كان لها الخيار باجماع المسلمين والاصل فيه ان بريرة عتقتها
عائشة فخيرها رسول الله ص واختلفت الروايات في ان زوجها واسمه مغيث هل كان عبدا او حرا والمتفق عليه
ثبوت الخيار لها لو كان عبدا وفي الحر على الخلاف اشارة الى ان الخيار هل يثبت لها اذا كانت تحت حر فيه قولان احدهما وهو مذهب
الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية يثبت لعموم صحيحة ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال ايما امراة اعتقت فامرها بيدها
ان شاءت اقامت وان شاءت فارقت ورواية زيد الشحام عنه ع قال اذا اعتقت الامة ولها زوج حر وان كانت تحت
حر او عبد وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف الى عدم الخيار لاصالة لزوم العقد وثبوت الخيار يحتاج الى دليل وهو منتف
في الحر لان المنقول ان زوج بريرة كان عبدا وهو محل الحكم وجوابه وجود الدليل وهو عموم الرواية الاولى وخصوص
الرواية الثانية وغيرها معناها كما في رواية محمد بن مسلم وان ضعف الطريق فيهما فانه يكفي لثبوت الحكم الرواية الاولى
لعمومها ويكون الروايتان مرجحتين له وكون زوج بريرة عبدا غير محقق لوقوع الاختلاف في ذلك ولا دلالة على ...
منطوقا ولا يعارض دلالة المنطوق التي اثبتنا بها الحكم والحاصل انه على القول بثبوت الخيار لها اذا مكنت من نفسها

علمها بان لها الخيار سقط خيارها وهل خيارها في موضع ثبوته على الفور او على التراخي ظاهر الاصحاب
الاتفاق على الاول اقتصارا في موضع الفسخ المعقد على موضع اليقين والضرورة وظاهر قوله لبريرة ملكت بضعك
فاختاري يدل على انه على الفور بعد علمها بمهلة وحمله بكونه على التراخي لثبوت الخيار في الجملة اجماعا فيستصحب الى ان يثبت المزيل
والفا افتت ثبوت الخيار من حين العتق بالاصل ونحن نقول به لكن لا نسلم امتداده والمذهب الاول لما ثبت
وعليه فيمكن ان يكون تسقط الخيار لاحاله به على الفورية لتمكينها اياه بالوطء فلا يكون حاصله غير ولهذا قال
اي سقوط خيارها **لا لاجل انها بالفورية لا للخصوصية التمكين من الوطء** واعلم ان هذا الحكم انما يتم لها لو
مكنها وهي عالمة فلا لها خالفة الاصل على مورده فلو عتق بعضها انتفى خيارها سواء كان العتق منها اكثر ام اقل **ويحقق**
الرجعة فيه اي بالوطء في المطلقة **الرجعية** وقد تقدم ذلك فيما مضى **ويمنع من التزويج بخامسة**
اذا اسلم على اربع وثنيات حتى تنقضي العدة وهن على كفرهن وكذا الاخت حتى تنقضي العدة مع بقاء
الاخت على الكفر اذا اسلم الزوج وعنده اربع وثنيات مدخول بهن لم يجز له العقد على خامسة ولا على اخت احداهن
حتى تنقضي العدة وهو على الكفر لانهن لم يخرجن عن الزوجية بعد ولهذا رجوعهن في العدة بعوده الى الزوجية بالنكاح
السابق فكان ذلك كالعدة الرجعية التي لا يصح فيها نكاح الخامسة ولا اخت المطلقة والتقييد بالوثنيات احتراز
عن الذميات لما علمت والضمير في منع يعود الى الوطء ولو كان قبل الدخول فلا عدة عليهن وبن منه وجاز له العقد على
من ذكر من غير توقف **ويمنع من اختيار الامة لو اسلمت مع الحرة حتى تنقضي العدة** مع بقاء الحرة على الكفر
حال من الامة والمعنى منع الوطء اختيار من اسلم عن امة وحرة واسلمت الامة معه الكونها مشاركة للحرة في منكوحته للامة
حتى تنقضي عدة الحرة مع بقائها على الكفر ولو اسلمت في العدة تخيرت في فسخ عقد الامة وفي تخير وليس هذا مبنيا
على جواز نكاح الامة بدون الشرطين وهو جائز على القولين لان الخلاف انما هو في ابتداء نكاح الامة لا في استدامته
ويصح في الاستدامة ما لا يصح في الابتداء كما انه ليس له العقد على الكتابية وله استدامة عقدها **ويجب بها**
لو وطئ المرتد ويحتمل على الردة اذا كان الارتداد عن فطرة **ومهرها** اي غير الردة عن فطرة وهو ردة
ملة بخلاف اذا ارتد المسلم بعد الدخول فان كان ارتداده عن فطرة بانت منه فلو وطئها لشبهة فعليه مهر
للشبهة وهذا لا شبهة فيه وان كان ارتداده عن ملة وكان بعد الدخول وقف نكاحها على انقضاء العدة فان رجع
الاسلام فيها استمر على نكاحه الاول وان بقي على ارتداده تبين انفساخ النكاح من حين الردة وعلى هذا لو وطئها لشبهة

ويمكن ان يكون هذا

لشبهة فان رجع في العدة فلا شيء عليه لان اسلامه كشف عن كونها زوجة حال النكاح ولهذا يجب العقد الاول ان
بقي على الردة الى انقضاء العدة فقال الشيخ عليه مهران الاول الثابت بالعقد او الدخول ومهر المثل لوطء الشبهة لان حكم
وجوبها في الاسلام كشف عن بطلان النكاح بالردة فكانت كالاجنبية وقيل لا يلزمه لهذا الوطء مهر لانها في حكم الزوجة وان
حرمت عليه ولهذا لو رجع لم يفتقر الى عقد جديد بل دل على بقاء حكمه والى ما ذكرنا اشار بقوله وفي غيرها خلاف **و**
وقوع الظهار المعلق به لو علق الظهار على الوطء بان قال ان وطئتك فانت علي كظهر امي وقع الظهار به وصار وطؤه محققا
المشروط عند وجود شرطه كما هو قول الاكثر في التعليق على الشرط **او العتق المنذور فيه** لو نذر عتق عبده او امره
عند الوطء وطئ وقع العتق لو وقوع المعلق عليه **وتحريم البهيمة الموطوءة المأكولة اللحم واحراقها وتغريم ثمنها**
انما قيد بالمأكولة اللحم لحرمتها من الذبح والاحراق ولو كانت غير مأكولة اللحم بالعادة كالخيل والبغال والحمير فانها
وان كانت مأكولة الا ان الحكم المقصود منها الظهر ولو كانت محرمة بالشرع لم يذبح واغرم ثمنها لصاحبها ان لم تكن له
على الوطء **وبيعها** اي بيع البهيمة الموطوءة الغير المأكولة اللحم وتغريم ثمنها للواطئ واختلف في ثمنها فذهب المفيد
الى انه يتصدق به وقيل للغارم او المالك الاصل والزمالك على ما ذكره والمراد من وجوب الصدقة ويجب بيعها
في البلد كيلا تعير ولا يعير بها الفاعل **وابطال الخيار في العيب** اي بعد الوطء **الا العنن من الرجل** او تجدد
العيب بعد الدخول لم يكن للرجل خيار الفسخ ان كان العيب في المرأة ولا للمرأة اذا كان العيب في الرجل الا العنن من الرجل او
تجدد العيب بعد الدخول لم يكن للرجل خيار الفسخ ان كان العيب في المرأة ولا للمرأة اذا كان العيب في المرأة ولا للمرأة اذا
كان العيب في الرجل فان للمرأة الفسخ والا فاتما على كون العنن عيبا متجددا مع عدم وجود دليل مخصص ورواية علي بن ابي حمزة قال سئل
ابو ابراهيم ع عن امرأة يكون لها زوج اصيب في عقله من بعد ما تزوجها او عرض له جنون قال لها ان تنزع نفسها
منه ان شاءت وهي صريحة في التجدد مطلقا بالاطلاقها ما قبل الدخول وبعده وفي طريقها الاصحاب عن الامام وبهذا
العموم في طريقها ضعف واما الجب فقط المشهور من قول الاصحاب انه عيب مطلقا ثبت الخيار لها متى وجد قال الشيخ
في المبسوط وعندنا لا يرد الرجل من عيب يحدث به الا الجنون وهذا يقتضي عدم الفسخ به وهو جيد وكذا ذهب
الخلاف الى عدم الخيار بالحادث وهو مذهب ابن ادريس واختار صاحب العلامة في المختلف قوي جواز الفسخ بالجب مطلقا
والعنن وان تجددت بعد الدخول وقطع في الارشاد بعدم ثبوته بالمتجدد منهما وكذا في التحرير في موضع امر منه
فرجح جواز الفسخ بالمتجدد من الجب بعد الوطء واتفق الفقهاء على الحكم الاول من عدم الفسخ بالمتجدد من بعد العقد ثم في

نسخه

العيب جوز الفسخ بعد العقد وقبل الدخول خاصة وجمع الاصحاب بين الاخبار بطريق الجمع بينها بشيء من [illegible]
الدخول ومراعاة المعتبر منها سنداً يوجب الحكم بالعيب المذكور مطلقاً ومن هنا نشأ الخلاف كذا افاده الشهيد الثاني رحمه الله
تنبيه **ووجوب استبراء الامة اذا وطئها السيد واراد تزويجها من غيره او اراد بيعها** الاستبراء لغة طلب براءة
الرحم وشرعاً التربص بالمراة مدة بسبب ملك اليمين حدوثاً او زوالاً لبراءة الرحم او تعبداً هذا هو الاصل
والاصل في الاستبراء لغيره ذلك كان وطئها غيره لشبهة اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ان كل من ملك
امة بوجه من وجوه التمليك من بيع او هبة او ارث او صلح او غيره لم يجز له وطؤها قبل الاستبراء وروايات
كثيرة لكنها وردت في البيع والشراء والاشتراء وعدوها الى غيرها من المملكات لاشتراكها في العلة المفهومة وهو العلم ببراءة
رحمها من ماء الغير والاحتفاظ على الانساب من الاختلاط وخص ابن ادريس ذلك على مورد النص مطالباً بالدليل التعدية
مستدلاً على نفي غيره بالاصل وعموم او ما ملكت ايمانهم وللمذهب جماعة منهم وقد وافق ابن ادريس الاصحاب في موضع
اخر وان كان قد يتحقق الخلاف فيه اذا عرفت ذلك فنقول اذا وطئ جاريته واراد تزويجها من غيره وجب استبراؤها
قبل العقد فان كانت ممن تحيض استبراها بحيضة وان كانت ممن لا تحيض وهي في سن من تحيض ولم تحض فاستبراؤها بخمسة واربعين يوماً للروايات الدالة على ذلك وكذلك الحكم اذا اراد بيعها لرواية
الاشعري عن الرضا ان البائع يستبرئها قبل بيعها بحيضتين وقد تقدم ما يدل على وجوب الاستبراء على المشتري
وانه لا يجوز له وطؤها قبله والرواية المذكورة محمولة على الاستحباب ويستثنى من وجوب الاستبراء مواضع الاول ان تكون
الامة لعدل واخبر باستبرائها فانه يصدق على المشهور ولا يحتاج الى استبرائها لصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله في الرجل
يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا باس بان يأتيها وغيرها من الروايات واوجب ابن ادريس
الاستبراء لعموم الامر وخصوص رواية عبد الله بن سنان الدالة على انه لا يجوز ان يأتيها قبل ان يستبرئها بحيضة
وان الواطئين يعتبر استبراؤهم الزناة واجيب بان عموم الاول مخصص بالروايات والرواية مع سندها بعبد الله
القسم يمكن حملها على الكراهة جمعاً بين الاخبار الثاني ان تكون منتقلة من امرأة فلا يجب استبراؤها للروايات الدالة
على ذلك لكن في رواية زرارة ما يشعر بالكراهة حيث قال الامام هو اذا ما قد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وحمل
ابن ادريس هنا كما في السابقة والثالث ان تكون يائسة من الحيض لانتفاء المقتضي ورواية ابن سنان الدالة على انها
ما تحيض لا تكاد فقد نعيت يمكن حملها على الاستحباب في معناها الصغيرة التي لم تبلغ المحيض الرابع ان تكون حاملاً فيسقط

فليسقط استبراؤها ومعنى هذا جواز وطئها وقد اختلفوا فيه فاختار الشيخ في الكتاب الخلاف وكتابي الاخبار الجواز
على كراهية مدعياً عليه الاجماع مع انه اختار في النهاية التحريم قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام وهو الذي دلت عليه الاخبار
المعتبرة الاسناد وذهب جماعة الى التحريم مطلقاً عملاً بالاخبار الدالة على ذلك وحمل الحمل على كون الحمل من زنا وهو بعيد
لان الحامل ان تكون بعد استقالها اليه حاملاً فيكفي بالحكم بتحصيل البراءة الرحم وبالملك من ذلك **فائدة في جملة من الاحكام**
المتعلقة بعيبوبة الحشفة او قدرها من مقطوعها **يتساوى فيها القبل والدبر الا التحليل** فقد علم ان تحليل المطلقة بعد
الطلقات الثلاث للمطلق يعتبر فيه تغييب الحشفة او قدرها من مقطوعها فلا يكفي فيه الوطء في الدبر لان ذلك هو المتحقق
الوطء كله للمعتبرة معتاد الحشفة من البالغ حشفة العضو المخصوص ولو كان الباقي منه اقل من ذلك لم يحصل التحليل
او غيب ولو كانت بكراً فاقل الاصابة الافضاض بالله وذلك اما اعتبار وعدم كفاية الوطء في الدبر مستفاد من الخبر
على ذوق العسيلة وهو منتف من الجانبين في غير القبل هذا اذا قلنا بالجواز الوطء في الدبر والا فلا اشكال في خروجه
من تناول الاحكام له ومن شروط التحليل كما عرفت الوطء ولا يكفي العقد المجرد ولا الخلوة اجماعاً الا من سعيد بن المسيب فاكتفى
بالعقد عملاً بالظاهر قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره والنكاح حقيقة في العقد ويرد عليه خبر العسيلة الوارد من الجانبين مع
انه يمكن استفادة الوطء من الاية بحمل النكاح على الوطء على القول بانه حقيقة فيه ويكون العقد مستفاداً من قوله زوجاً
ومن شروطه ان يكون بالعقد فلا يكفي الملك للاية فان النكاح حقيقة في العقد ولو اريد به الوطء امكن استفادته من
لفظ الزوج ومنها كونه بالعقد الدائم فلا يكفي المتعة لقوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا والطلاق لا يكون الا
في الدائم وللروايات الدالة على ذلك ومنها ان لا يكون النكاح بشرط التحليل خلافاً لابي حنيفة فانه حكم بصحته على كراهة وحمل
لا يصح العقد ولا الشرط فلا تحل للاول ولا للثاني وعليه اصحابنا والشافعي لمنافاة الشرط لمقتضى العقد اذ مقتضاه بقاء
الزوجية وعدم وجوب الطلاق فيكون بمنزلة شرط العدم ولان عقد النكاح لا يحتمل صحته من دون الطلاق او
فيكون الشرط باطلاً وهو يستلزم بطلان المشروط نعم لو كان في خاطرهما ذلك من غير ان يتلفظ به هل يصح النكاح
اتفق اصحابنا وجمع من العامة على انه لا يؤثر في صحة عقد المحلل فان الظاهر من الشارع انه يعلق الاحكام على العقود الظاهرة
وحظوظ التحليل في البال لا دخل له بل الظاهر انه قبل الامام انقلب عن العقد ومذهب مالك وبعض العامة الى بطلان النكاح
على تقدير ان يكون في خاطرهما ذلك وقد عرفت فساده **والخروج من الايلاء** فقد علم ان المولى يجب عليه التربص بالمطالبة
بالفيئة او الطلاق والكلام هنا في الفيئة بماذا تحصل ولا ريب انه اذا كان قادراً على الوطء فالخروج من الايلاء انما يتحقق

الحشفة في القبل اذا لم يكن له عنه مانع شرعي ولا عقلا ولا حسي ولا تحصل له الغيبة بالوطء في الدبر ولا بالفخذ ونحوه

والاحصان مما يتحقق به الاحصان الوطء قبلا في نكاح صحيح ويكفي في ذلك غيبوبة الحشفة ولا يشترط الانزال ولا يقدح وقوعه في ما الحرمة كالحيض والاحرام ولا في الموطوءة عندها التي يحصل بها الاحصان بين الامة والحرة ولا يكفي وطء المنكوحة بالعقد المنقطع كما ذكرناه فيما مضى والاستنطاق في النكاح فيستنطق بالوطء

في القبل لان الذكر يعني انه لا بد في الموطوءة في القبل من طلب نطقها عند عرض النكاح عليها ولا يكفي سكوتها لما تقدم من التعليل واما الموطوءة في الدبر فقط فيكفي عند عرض النكاح عليها سكوتها لصدق البكارة عليها وقد عرفت ان العلامة اختار في التذكرة اعتبار النطق فيهما وخروج المني من الدبر بعد الغسل فانه لا يوجب الغسل عليها

لعدم المني من جهتها وانما هو مني الرجل فلا يؤثر خروجه في وجوب الغسل عليها بخلاف خروج المني من القبل فان فيه كلاما ذكرناه في الذكرى حاصله اختلاف الاصحاب في وجوب الغسل عليها فاستحباب الغسل هنا التي علتها الوارث بعد الا بعد الغسل كالرجل ولو قلنا بعدمه امكن ان تكون كرجل لم يستبرئ فيغتسل وان تكون كمن استبرأ كالتي لا يرتفع بالشك ولم يصدق هنا بحسب التفريط هذا اذا لم تعلم ان الخارج مني ولو علم امني فقد دلت الرواية عن ابي بصير في رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت المرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما فرق فقال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل على انه ليس عليها الغسل وقطع ابن ادريس بوجوب الغسل عليها الا اذا علمت انه مني لم يعتد بالرواية لعموم الماء من الماء قال ولو لم تعلم منيا فلا غسل عليها وان لم تستبرئ وكانه نظر الى اختلاط المنيين غالبا ولو اشتبه المنيان فالوجوب قوي وقال في الدروس ولو خرج المني من المرأة بعد الغسل اجنبت ان علمت انه منيها او شكت في الامر في مباشرة العالية او احتلمت من الجماع ثم خرج منها المني لزم اعادة بشرط ان تكون ذات شهوة فالصغيرة التي لا شهوة لها وان لم تعتبر شهوتها في الفتوى كالنائمة والمكرهة لغلبة الظن مع امتزاج منيها به فاذا خرج المختلط فقد خرج منها والصغيرة معها بعد الاستبراء المعتبر من كلامه وعدم لزوم الاعادة بالاختلاط الذي لخروج منيها والحاصل ان وجوب الاعادة مبني على خروج منيها اما بالقطع او مع الظن الغالب ومع الشك مبني الامر بعده وجوب الاعادة لاصالة البراءة من وجوبه ويتعلق بالدبر ابطال احصانه الموطوءة بالنسبة الى القذف كما يحصل لكونها بالنسبة الى الزنا فقد عرفت انه من شرائط الاحصان العفة عن الزنا فاذا وطئ المرأة في الدبر ابطل ذلك الوطء احصانها بالنسبة الى القذف فلا يحد قاذفها وكذا الواطي والمحصن يطلق على اربعة معان الاول والحامس ...

البلوغ والعقل والحرية والاسلام والعفة عن الزنا وهو المراد هنا الثاني المزوجات قال تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وكذا قوله تعالى محصنات غير مسافحات الثالث الحرائر قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات وقوله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الرابع الاسلام قال تعالى فاذا احصن قال ابن مسعود احصانها اسلامها اذا علم هذا فمن قذف محصنا بالمعنى الاول وجب عليه الحد ومن قذف فاقدها او فاقد بعضها لم يجب عليه الحد بل يجب عليه التعزير وان كان القذف للمتظاهر بالزنا على المشهور لعموم الادلة وقبح القذف مطلقا وتردد المؤلف في بعض تحقيقاته في التعزير بقذف المتظاهر به لما يظهر منه الميل الى عدمه محتجا باحاديث اسناده الى رواية البرقي من الصادق عليه السلام اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وفي مرفوع محمد بن بزيع من تمام الوقيعة في اهل الريب ولو لم يبق للمقطوع بعد الحشفة بقية فالظاهر عدم تعلق الاحكام مع انه قال فانه اتى للنبي صلى الله عليه وسلم ويرتفع الخلاف في بعض الاحكام في كفاية بقية الباقي من المقطوع وان كان اقل من مقدار الحشفة الا تحريم المعقود عليه واخته وبنته على الواطي وامكان ايجاد وفاء الحشفة من المقطوع لان الحكم معلق في الرواية بالايقاب وان لم يوجب الغسل ويحرم البنت والاخت ولكن عليه صحيحة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعبث بالغلام قال اذا اوقب حرمت عليه اخته وابنته وفي رواية ابراهيم بن عمر تحريم الام ايضا ورواية ابن ابي عمير مرسلة الا ان الاصحاب قبلوا مراسيله وابراهيم ضعيف لكن عمل الاصحاب والاخبار المجبورة بالشهرة اللهم اجبر خلل اعمالنا بعفوك وفضلك ويسر لنا سبيل الوصول الى محل وصولك واجعل ما كتبناه في هذه الاوراق ذريعة الى دخول جناتك ووسيلة الى الفوز بالحصول على جزيل احسانك انك انت الكريم ذو الفضل العظيم وصلى الله على سيدنا محمد واله الطاهرين فرغ من تسويد

هذه الجزء مؤلفه الفقير الى الله تعالى محمد بن علي بن احمد الحرفوشي العاملي في محروسة

اصفهان صينت عن نوائب الحدثان ظهر يوم الاثنين الرابع والعشرين

من شهر ذي القعدة من شهور سنة اربع وخمسين

بعد الالف هجرية على مشرفها السلام وكان

الشروع فيه في العشر الاواخر من شهر رجب

من هذه السنة المذكورة

كان ... في ... ٥

... ١٠٥٤ ...